علي مولا

TAWASUL
FOR FRIENDSHIP AMONG PEOPLE

الحس الدينى

لويجي جوساني

ترجمة

سنا، مدحت فضيل

صبحي نصري مفول

كميل جميل ميد

IL SENSO RELIGIOSO

الحس الدينى

لويجى جوسانى

الكتاب: **الحس الدينى**

المؤلف: **لويجى جوسانى**

ترجمة: **سناء مدحت فضيل**

صبحى نصرى مخول

كميل جميل عيد

صورة الغلاف للفنان: **ليوبولد ميشتش**

تصميم الغلاف والإخراج الداخلى: **صالح عبد العظيم**

العنوان الأصلى للكتاب: **IL SENSO RELIGIOSO**

جميع حقوق النص العربى محفوظة لأخوية «شراكة وتحرر» ميلانو - إيطاليا

الطبعة الأولى: **القدس - ٦ آب - ٢٠٠٦**

الطبعة الثانية: **القاهرة - يناير - ٢٠٠٧**

الناشر: **مركز تواصل**

البريد الإلكترونى: tawasulcenter@yahoo.com

تليفون: 7957033 (202)

فاكس: 7957033 (202)

العنوان: باب اللوق - 20 شارع عبد العزيز جاويش متفرع من شارع محمد محمود برج الأطباء - المدخل الثانى- الدور الخامس- شقة 514

الموقع الإليكترونى:www.tawasulcenter.com

رقم الإيداع : ٢٠٠٧/٣٤٤٣

التجهيزات الفنية: وكالة [11/15] للدعاية و الإعلان

الحس الدينى

لويجى جوسانى

ترجمة: سناء مدحت فضيل
صبحى نصرى مخول
كميل جميل عيد
تقديم: وائل فاروق

مقدمة

تبدو النتائج الواقعية للحوار بين الأديان بصورته الحالية مخيبة للأمال وذلك لأن الحوار بين الأديان كان حواراً مجرداً من جسده الإنسانى فهو يدير ظهره للواقع عندما يتجاهل حقيقة أن الأديان لا تتحاور وإنما المؤمنون. وهؤلاء المؤمنون هم بشر يعيشون فى الواقع وأى حوار يجب أن يهدف إلى تحسين شروط الواقع الذى يعيشونه ويمارسون إيمانهم فيه.

إن الحوار الذى تكون مرجعيته اللاهوت وموضوعه اللاهوت وهدفه التقريب بين النظريات اللاهوتة لم يعد صالحاً لواقع اليوم. الحوار اليوم يجب أن يكون منطلقه ومرجعيته الإنسان وموضوعه الواقع الذى يعيشه هذا الإنسان. يجب أن تكون لغته العقل وأطرافه كل الناس وليس فقط رجال الدين. هذا التصور الجديد للحوار هو خلاصة ما تصل إليه قراءة هذا الكتاب.

ففى اللحظة الراهنة حيث حلت الصور الزائفة التى تغرقنا فى القنوات الإخبارية والميديا محل الواقع، حيث أصبحت المعرفة غير ممكنة إلا عبر الوسائط وحيث يبدو العولمة محاولة لفرض نمط حياة واحد على العالم دون احترام للتنوع الإنسانى. حيث ارتفع صوت الأصولية الدينية واشتد تأثيرها حتى تضاءلت بجانبها كل الأنشطة الثقافية الأخرى وحيث الصدام بين الحضارات هو الإطار للنشاط الإنسانى عبر القومى. فى هذا السياق المعقد يأتى صوت لويجي جوسان الراهب والمفكر الإيطالى «١٩٢٢ إلى ٢٠٠٥» من هناك من حيث تتدفق الصور إلى حيث يتفتت الواقع. داعياً إلى العودة إلى الإنسان وممارساته الحياتية اليومية البسيطة والتحرر من الأيديولوجيا والتصورات المسبقة «الأنطلاق من الذات يعنى البدء من شخصنا حيث نفاجئه فى تجربته اليوميه. عندها لن تكون «مادة» الإنطلاق فكرة مكونة سلفاً عن أنفسنا ولا صورة مصطنعة»

فالمعرفة عنده غير ممكنة مالم تكن من لحم ودم والعلاقة مع الآخر غير حقيقية مالم ينتقل من عالم المجرد إلى الواقع

يقول «أنا أصبح أكثر أهلية لتكوين يقين عنك بقدر ما اكون منتبها لحياتك أى أن أقاسمك حياتك»

ربما يعطى لنا العنوان إنطباعاً بأن هذا الكتاب كتاب عن التدين إلا أن من يقرأ الكتاب يجد أنه كتاب عن الإنسان. الإنسان الحداثى وما بعد الحداثى الذى ينكر ذاته ويبحث عنها في الوقت لذلك نجد حواراته في أغلبها مع نصوص دوستوفسكى وكافكا وإليوت وجوته وشكسبير وغيرهم، وليس هذا كتاباً عن التدين وإنما عن الإنسان المعاصر وطرائقه في معرفة ذاته ومعرفة الواقع. عن كيفية ممارسته لإيمانه وقناعاته.

وللأسف إن الكتب التى تتناول هذا الموضوع في اللغة العربية قليلة ولا نجد إلا القليل منها في مكتباتنا ككتب مرسيا إلياد - الذى يترجم له الأستاذ عادل العوا كتاب العادى والمقدس.

مازلنا ننظر إلى التدين خارج سياق الواقع. مازلنا نفتقد إلى الدراسات والأبحاث التى تدرس ممارسة الفرد لإيمانه في عالم الحداثة وما بعد الحداثة .

ربما نجد تشابهاً بين كثير من أفكار الكتاب ومصطلحاته وبعض المقولات والأفكار المبددة في كتب بعض مفكرينا كمحمد عبده وطه حسين وأمين الخولى وغيرهم إلا أننا مازلنا نفتقد ما يسميه عملية «تحريك التقاليد» من خلال ممارستها بوعى نقدى وإعادة إنتاجها. فالتقاليد كما يرى هى مادة هوية الانسان فى العالم إلا أن عليك أن يعير إنتاجها حتى لايكون متحجراً فيها ويستشهد بجملة جوته «ما ترثه من آبائك عليك أن تعيد كسبه كى تمتلكه ».

نحن نعيد نشر هذا الكتاب على الرغم من انتمائه لشرط ثقافى وحضارى مغاير لأن مراكمة خبرات معرفيه من هذا النوع ستسمح لنا بتقديم رؤيتنا الخاصة وستسمح لنا أن نعيد النظر إلى تجربتنا

في ضوء تجارب الآخرين، كما أن هذا الكتاب يكسر الصورة النمطية لدينا عن أوروبا الديمقراطية الحرة المنحلة أخلاقياً أو أوروبا العلمانية التى تقصى الدين من الحياة، بل على العكس فكبرى الحركات الثقافية لأوروبية هى حركات روحية تحتفى بالحس الدينى دون أن توظفه سياسياً أو تتاجر به أو تمارس العنف باسمه، كما أنه ليس وسيلة للتصنيف والتحزب بل إنه الطريق الوحيد الذى يسمح بالوصول إلى الآخر، فالدين المعاملة.

وائل فاروق

الفصل الأول

التمهيد الأول: الواقعية

١- موضوعنا.

لكي يتسنى لنا معالجة موضوع «الحس الديني» بطريقة خالية من الالتباسات وأكثر فعالية سأسوق منهاجية هذا العمل على ثلاثة تمهيدات.

وكبداية لأول تمهيد اود اقتباس صفحة من كتاب «تأملات في سلوكيات الحياة» للكاتب "**اليكسس كارّيل**":

«لقد انسحقت جميع القوانين التي تعطي الحياة اهميتها بسبب وسائل الراحة الواهنة التي توفرت في الحياة المعاصرة... فقد تلاشت معظم الصعوبات التي فرضها الكون وتلاشى معها ايضا الجهد الابداعي للشخصية...فالحدود بين الخير والشر اختفت...وعمت الانقسامات في كل مكان....ان قلة الملاحظة وكثرة التفكير تقودان الى الخطأ بينما كثرة الملاحظة وقلة التفكير تقودان الى الحقيقة».[١]

اتوقف كي اشير الى ان "**كاريل**" يستعمل هنا لغة شخص كرس نفسه للدراسة العلمية (كان قد حاز في صباه على جائزة نوبل للطب): فكلمة « تفكير» يمكن التعويض عنها بجملة «الجدلية في خدمة الايديولوجية» في الواقع - يكمل "**كاريل**"- ان عصرنا هو عصر ايديولوجيات حيث يسعى الإنسان الى تحوير الحقيقة بناء على تطابقات التصور الذي يعده العقل بدلا من التعلم من الحقيقة بكل ابعادها والبناء عليها:» هكذا يكرّس انتصار الايديولوجية خراب الحضارة».[٢]

٢- الموضوع يفرض طريقة البحث: تأمل في الخبرة الذاتية

لقد قدمت فقرة "**كاريل**" هذه بطريقة جيدة عنوان التمهيد الأول فكل بحث جدي حول اي حدث او «شيء» يتطلب واقعية.

اود هنا ان اشير الى ضرورة عدم اعطاء الاولوية للتصور الموجود في ذهننا بالنسبة الى الملاحظة الشاملة الشغفة الملحة للحدث

الواقعي. وبتلاعب كلامي حذر يؤكد القديس اغسطينوس شيئا مشابها في قوله:

«إنني ابحث حتى اعرف شيئا، وليس لافكر به».[٣] وهذا القول يشير الى موقف معارض لذلك الذي نجده غالبا لدى الإنسان المعاصر فإذا عرفنا في الواقع «شيئا»، فإننا نستطيع ان نقول إننا نفكر به، ولكن القديس **أغسطينوس** ينبهنا إلى أن العكس ليس صحيحا، فالتفكير بشيء هو بناءٌ فكري مثالي تصوّري ننجزه. ولكننا غالبا ما نمنح أفضلية لهذا التفكير ولهذا السبب، وبدون انتباه - لا بل اننا نبرّر الموقف الذي سأشرحه - فأننا نحمّل الحدث ما نفكّر به. أما الرجل السليم فيريد ان يعرف كيف هو الحدث. وعندما يعرف كيف هو، وعندها فقط، يستطيع ان يفكر به أيضا.

وهكذا على طريق ملاحظة «**كاريل**» وقول القديس **اغسطينوس** فانني ألح على التأكيد بانه، في الخبرة الدينية ايضا، من المهم ان نعرف قبل كل شيء ما هي وما هو موضوعها.

من الواضح على أي حال انه يجب علينا التأكيد وقبل كل اعتبار،ان الامر يتعلق بحدث،لا بل بالمعطى الأكثر انتشارا في النشاط البشري. بالفعل ليس هنالك نشاط بشري أكثر انتشارا مما يسمى «بالخبرة او الشعور الديني». هذا النشاط البشري يطرح على المرء تساؤلا يتعلق بكل شيء يعمله، ولهذا يصبح وجهة نظر أكثر شمولية من غيرها.

التساؤل حول الحس الديني - كما سوف نرى - هو: « ما معنى كل شيء؟» يجب ان نعي أننا نتعامل مع معطى ظاهر في سلوك الإنسان في جميع الأزمنة ويميل الى التأثير على مجمل النشاط الإنساني.

فاذا رغبنا في معرفة ماهية هذا الحدث، وما يتكون هذا الحس

الديني،فأن مسألة المنهج سوف تشغلنا فورا بشكل حاد. كيف سنواجه هذه الظاهرة حتى نتأكد من النجاح في معرفتها جيدا؟
يجب الاشارة الى ان معظم الناس يثقون - عن وعي او عن غير وعي - بكلام الاخرين، وخاصة ما يقوله اصحاب المراكز الاجتماعية المرموقة: على سبيل المثال الفلاسفة الذين ندرس عنهم في المدرسة،ورجال الصحافة الذين يكتبون في الصحف اليومية والمجلات ويؤثرون على الرأي العام.
كيف يمكننا معرفة ما هو هذا الحس الديني ؟هل ندرس ماذا قال عنه **ارسطو وافلاطون** أو كانت و **ماركس** او **انجلز**؟
يمكننا ان نفعل هكذا،ولكن استعمال هذا المنهج منذ البداية عمل مغلوط. والسبب هو انه ليس بالامكان،الاستسلام لرأي الآخرين في هذا التعبير الاساسي عن الوجود الإنساني، كأن نتشرب الرأي الأكثر شيوعا او الاحاسيس المؤثرة في محيطنا.
ولكي نراقب شيئا ما بطريقة تعرّفنا به تقتضي الواقعية الا يكون المنهج تصوريا، مفكّرا به، منظما او مختلقا من الشخص انما مفروضا من قبل الشيء.
اذا كنتُ جالسا في غرفة مكتظة بالناس ودفتر ملاحظاتي على الطاولة، وبينما اتكلم، اتبين الحضور بطرف العين، واتساءل ما هذا البياض الذي يغشي عينيّ، استطيع ان افكر بأشياء كثيرة: بوظة منثورة او خرقة قماش، الخ... لكن النهج لمعرفة ما يحصل، يفرضه عليّ الشيء نفسه. لا استطيع القول باني افضل ان أتأمل غرضا آخر أحمر في قاع الصالة أو عيني شخص في الصف الامامي: فاذا اردتُ معرفة الشيء الأبيض فاني مضطر أن ارضخ واحني رأسي وأستطلعه محدقا فيه بعينيّ.
ذلك يعني ان النهج لمعرفة شيء ما مفروض علي من قبل الشيء نفسه، ولا يمكن ان يكون محددا مني. فلو افترضنا انه بدل دفتر الملاحظات الذي ذكرته آنفا كانت تحت طرف عيني ظاهرة الخبرة

الدينية. ففي هذه الحالة ايضا، يجب ان نقول ان النهج لمعرفتها يجب ان يصدر من الخبرة الدينية نفسها.
والآن ما هو نوع ظاهرة الخبرة الدينية ؟ انها ظاهرة تتعلق بالواقع الإنساني ولذلك لا يمكن معالجتها كظاهرة جيولوجية او مناخية. انها تتعلق بالإنسان. فما العمل اذن؟ بما ان الأمر يتعلق بظاهرة تحصل فيّ وتهمّ ضميري، والأنا كشخص، ففي ذاتي اياها يجب ان افكر ويلزمني ان ابحث عن ذاتي، بحثا وجوديا.
وعند انتهاء ذلك البحث، اقارن النتائج بجدوى كبيرة مع ما قاله في هذا الصدد مفكرون وفلاسفة. وعند تلك المقارنة فقط يغتني المعطى الذي اكون قد توصلت اليه دون المخاطرة بتبني رأي الآخرين.
واذا لم ننطلق من البحث الوجودي، فان الامر يشبه سؤالي شخصا آخر عن ظاهرة اعيشها انا.وان لم يكن ذلك اثباتا او اغناء اواعتراضا لحصيلة تفكير شخصي فقد يجعل الرأي الاخر عملا بديلا يعود عليّ القيام به ووسيلة نقل لاراء بحد ذاتها استلابية. فاكون قد اعتمدت بشكل غير نقدي صورة من استنتاج الاخرين في مسألة مهمة تتعلق بحياتي و مصيري.

٣- الخبرة تتطلب تقييما

ما عُرض حتى الان ليس الا بداية السياق.لانه بعد اجراء بحث وجودي من الضروري ان نعرف كيف نصدر حكما بصدد نتائج ذلك البحث على ذاتنا.
ولا يعفينا تحاشي الارتهان بما يقوله الآخرون من ضرورة إعطاء حكم حول ما اكتشفناه في ذاتنا في مجرى البحث. لا يمكن للانسان فعلا ان يمتلك اي خبرة دون المقدرة على التقييم.
أودّ ان اوضح ان كلمة «خبرة» لا تعني حصرا ان «نجرب»: فذو الخبرة ليس من كدّس «تجاربَ» - افعالا واحاسيس - جامعا كما يقال «من كل واد عصا».وغالبا ما يخلق هذا التكديس العشوائي تخطيما

واندثارا للشخصية.
بالتأكيد ان الخبرة تتطابق مع «تجربة» شيء ما. ولكنها خاصة تتطابق مع الحكم الصادر على ما نختبره. « فالمرء عبارة قبل كل شيء عن وعي. لذلك فان ما يميز الخبرة ليست الافعال ولا العلاقات كفعل آلي [...] بل ما يميز الخبرة هو فهم الشيء واكتشاف معناه فالخبرة اذن تتطلب ادراكا لمعنى الأشياء».[4]

ان الحكم يتطلب معيارا على اساسه يقوم. وفي الخبرة الدينية، ينبغي ان نتساءل، بعد اجراء البحث، عن اي معيار نعتمد للحكم على ما اكتشفناه خلال تفكيرنا في ذواتنا.

٤- معيار التقييم

لنتساءل اذن: ما هو المعيار الذي يسمح لنا بالحكم على ما نراه يحصل في ذواتنا؟
هنالك احتمالان: اما ان نستعير المعيارالذي على أساسه نبني أحكامنا على ما نراه في ذواتنا من خارجها واما ان نجده داخلها.
ففي الحالة الاولى: سوف نقع في احتمال الأرتهان الذي شرحناه سابقا. واذا قمنا ببحث وجودي شخصي رافضين مع ذلك مراجعة بحوث اجراها آخرون واقتبسنا من غيرنا معايير الحكم على ذواتنا فالنتيجة المرتهنة لن تتغيير، وقد نجعل ايضا معنى ما نحن عليه يتعلق بشيء هو خارجنا.

هنا يستطيع احد ان يعارضني بحق، بما ان الإنسان لم يكن موجودا قبل ان يوجد، فلا يمكنه ان يعطي معيار حكم عن ذاته. فهذا بأي حال «معطى».

والآن، اذا كان المعيار كامناً فينا - اي انه بداخلنا - فهذا لا يعني اننا نعطاه لوحدنا: اننا نحصل عليه من طبيعتنا، اي انه يأتينا مُعطى

من الطبيعة (حيث تخفي كلمة «طبيعة» بالتأكيد كلمة الله، اي مؤشر الأصل الأساس للأنا)ـ هذا فقط يمكن اعتباره منهجا بديلا عقلانيا غير مرتهن.

يجب اذن ان يكون معيارالحكم على ذلك التفكير حول انسانيتنا كامنا في البنية الاصلية للشخص.

٥- الخبرة الأولية

تمر كل تجارب انسانيتي وشخصيتي عبر غربال «الخبرة الأصلية» الأولية التي تكوّن الملامح التي اواجه بها كل شيء. فكل انسان له حق وعليه واجب تعلّم امكانية وعادة مقارنة كل اقتراح من خلال «خبرته الأولية» تلك.

مما تتكون الخبرة الأولية الأصلية؟ ان الأمر يتعلق بمجموعة متطلبات وبديهيات يندفع فيها المرء خلال المواجهة مع كل ما هو موجود. ان الطبيعة تدفع الإنسان الى مقارنة شاملة مع نفسه ومع الآخرين ومع الأشياء مانحة اياه، كوسيلة مقارنة شاملة، مجموعة بديهيات ومتطلبات اصليّة لدرجة ان كل ما يقوله او يفعله المرء يتعلق بها.

يمكن ان نعطي تلك البديهيات والمتطلبات اسماء عدة كما يمكن تلخيصها بتعابير مختلفة (مثلا: الحاجة الى السعادة، الحاجة الى الحقيقة، الحاجة الى العدل الخ...). انها تشبه الشرارة التي تُشعل المحرك الإنساني، ولا يسبقها أيّة حركة او ديناميكية انسانية. يمكن اعتبار اي تصريح يقوم به الإنسان، سواء كان تافها وعاديا او ساطعا وغنيا بالنتائج، يعتمد فقط على هذا النوع من البديهيات والمتطلبات الأصلية.

لنعد الى مثال دفتر الملاحظات. لو اقترب شخص منك وسألك: «هل انت متأكد ان هذا دفتر ملاحظات؟ وان لم يكن ذلك؟» فردّ فعلنا

سوف يكون دهشة مجبولة بالخوف كمن يواجه أمراً شاذا. لقد قال **ارسطو** بحذاقة انه لجنون ان نتساءل عن اسباب ما تبيّنه لنا البديهية كأمر واقع.(٥) لا يستطيع احد ان يحيا طويلا و بعافية في اطار هذه الأسئلة العبثية. هذا النوع من البديهيات اذن هو مظهر مما سميته الخبرة الأولية.

اود ان اقترح مثالا آخر غريبا ولكنه ذو معنى. في احدى المدارس الثانوية يشرح معلم الفلسفة قائلا: «أيها الطلاب. نعلم بديهيا ان دفتر الملاحظات هذا هو شيء خارج عنا. ولا يستطيع احد تجنب الاعتراف ان انطباعه الاول بهذا الخصوص هو ان هذا الشيء خارج عنه. افترضوا على كل حال، انني لا اعرف هذا الشيء: وكأنه لم يكن. تستنتجون اذن ان ما يخلق هذا الشيء هي معرفتنا. هي روح الإنسان وطاقته. لدرجة انه اذا لم يعرفه الإنسان فكأنه غير موجود». قد نقول: هاكم معلم «مثالي». لنفترض ان هذا المعلم مرض وحل محله معلم آخر. وبعد ان اطلع من الطلاب على برنامجهم السابق قرر ان يعيد نفس مثل المعلم الغائب. «كلنا نتفق، يقول، ان البديهة الاولى هو ان هذا الشيء خارج عنا. وان لم يكن؟ اثبتوا لي بشكل لا يدحض انه شيء خارج انفسنا». لدينا الآن معلم معقّد للأمور، متشكك و سفسطائي. ولنفترض انه لسبب غير متوقع يدخل معلم ثالث ويتابع من هذه النقطة فيقول: « لدينا جميعا الانطباع ان هذا الشيء خارج انفسنا: هذه بديهة أولى أصلية. واذا لم اكن اعرفه فكأنه عندئذ غير موجود. هكذا ترون ان المعرفة هي لقاء بين طاقة الإنسان والحضور. انه حدث تستوعب فيه طاقة ادراك الإنسان الشيء. ها قد رأيتم يا أصدقائي أنه يلزم للمعرفة شيئان: طاقة الأدراك الإنساني والشيء. كيف يمكن ان تنتج تلك الوحدة؟ انه لسؤال خلاب يمكننا ان نعالجه حتى نقطة معينة. نحن متأكدون على كل حال ان المعرفة تتكون من عاملين». هذا المعلم «واقعي».

لقد رأينا ثلاثة تفسيرات مختلفة لمسألة واحدة. ايٌّ منها هو «الصحيح»؟ كل منها جذاب ويعبر عن وجهة نظر حقيقية. بأي نهج نستطيع أن نقرر؟ يتوجب فحص الآراء الثلاثة ومقارنتها بمعايير ما أسميتها الخبرة الأولية: أي تلك المعايير الكامنة في طبيعتنا، ومجموعة المتطلبات والبديهيات التي ولدتنا معها امّنا. مَن مِن المعلمين الثلاثة استعمل نهجا أكثر تناسبا مع الخبرة الأصلية؟ ان الثالث يظهر موقفا أكثر منطقية لأنه يأخذ في الحسبان جميع العناصر الحاضرة وكل نهج آخر يقع في معيار مختزِل.

لقد اقترحت هذا المثال لكي ألح على ضرورة التمحص عند التفكير بالذات حتى نصل الى حكم من خلال المقارنة بين محتوى التفكير ذاته والمعيار الأصلي الذي نحن كلنا مزودون به. ان اَمّا من الاسكيمو وأخرى من أرض النار وثالثة من اليابان ينجبن بشرا هم بطبيعة الحال كذلك سواء من خلال ملامحهم الخارجية أو الطابع الداخلي. وهكذا عندما يقولون «انا» يستعملون هذه الكلمة ليعبّروا عن عناصر متعددة تنبع من سير وتقاليد وظروف مختلفة، ولكنهم بدون شك عندما يقولون «انا» يستعملون هذا التعبير للأشارة الى ملامح داخلية، الى «قلب»، كما يقول الكتاب المقدس، يتشابه في كل واحد منهم ولو كان مترجما بطرق مختلفة.

انني اعرّف هذا القلب بما أسميته الخبرة الأولية، اي ذلك الشيء الذي يميل الى الأشارة بشكل كامل الى الحميّة الأصلية التي يندفع معها الكائن البشري نحو الواقع، ساعيا الى التمثل بها، من خلال تحقيقه مشروعاً يفرض على الواقع صورة مثالية تحثه من الداخل.

٦- الإنسان: المحكمة الأخيرة؟

لقد قلنا ان معيار الحكم على علاقتنا بأنفسنا وبالآخرين وبالأشياء

وبالمصيركامنٌ فينا كليا، طبقا لايحاء البنية الأصلية. ولكن هناك في التعايش الإنساني مليارات الافراد الذين يتواجهون مع الأشياء ومع المصير: كيف يمكن عندها تحاشي الشخصنة العامة؟ بمعنى ان يكون للانسان الفرد القدرة على تحديد معنى وجوده الأساسي وبالتالي معنى الأعمال المشدودة اليه. ألا يشكل هذا تعظيما للفوضى، بمعنى إضفاء مثالية على الإنسان كما لو أنه المحكمة الأخيرة؟

اعتقد ان الفوضى من وجهة النظر الأنتروبولوجية، مثلها مثل الحلولية من وجهة النظر الكونية، تشكل احدى الإغراءات الكبيرة والباهرة للفكر البشري. بالفعل، وحسب رأيي، هناك نوعان فقط من البشر يمكنهما الحفاظ على ملء القامة البشرية: الفوضوي والمتدين الحقيقي. ان طبيعة الإنسان هي علاقة مع اللامتناهي: الفوضوي هو تأكيد الذات الى ما لا نهاية. والمتدين الحقيقي هو قبول اللامتناهي كمعنى لذاته.

لقد أدركت شخصيا هذا الامر بوضوح منذ عدة سنوات عندما جاءني صبي ليعترف بعد ان حثته أمه. لم يكن بالواقع مؤمنا. فبدأنا المناقشة الى أن قال لي ضاحكا أمام فيض من حججي: «انظر، كل الجهد الذي تبذله أنت معي لا يساوي ما سأقوله أنا. انك لا تستطيع ان تنكر ان القامة الحقيقية للانسان هي شخصية **كابانيوس** في كوميديا **دانتي**. ذاك العملاق الذي أوثقه الله بالسلاسل في الجحيم، والذي يصرخ الى الله: « لا استطيع ان اتحرر من هذه السلاسل لأنك تسمرني ها هنا، ولكنك لا تستطيع ان تمنعني من ان أجدف عليك. وأنا أجدف عليك». هذه هي قامة الإنسان الحقيقية». وبعد برهة من الإحراج قلت بهدوء:«ولكن أليس حب اللامتناهي أعظم من هذا؟ وغادر الشاب ثم عاد اليّ بعد اربعة اشهر ليقول لي انه

ومنذ اسبوعين يتردد على أخذ الأسرار لأنه قد «اكتوى كما لو نخره السوس» طوال الصيف بعد سماعه كلماتي. وبعد فترة وجيزة مات ذات الشاب في حادث مرور.

في الواقع تشكل الفوضى الإغراء الأكثر سحرا، ولكنها خادعة بقدر ما هي ساحرة. وتكمن قوة خداعها في سحرها. مما يجعلنا ننسى ان الإنسان لم يكن قبلا وهو من ثمّ يموت. لذلك فالعنف هو ما يجعله يقول:»اني اثبت ذاتي ضد الجميع وضد كل شيء». انه لأعظم وأكثر صدقا حب اللامتناهي اي معانقة الواقع والكائن بدل تأكيد ذواتنا تجاه أي واقع.
في الحقيقة يثبت الإنسان ذاته فقط بقبوله الواقع، حتى أنه يبدأ بإثبات ذاته عندما يقبل بوجوده: اي قبوله لواقع لم يأتِ من تلقاء نفسه.

ها هو السبب الذي يجعل المعيار الأساسي الذي يمكن بواسطته مقاربة الأشياء هو المعيار الموضوعي الذي تدفع به الطبيعة الإنسان في المقارنة الشاملة، وتمنحه نواة المتطلبات الأصلية، أي تلك الخبرة الأولية التي تمنحها الأمهات لأطفالهن. هنا فقط وبهوية الإدراك النهائي هذه نستطيع ان نتخطى الفوضى.

تشكّل الحاجة الى الصلاح والعدالة والى الصدق والسعادة الملامح النهائية، اي الطاقة العميقة التي يتقرب بها بشر كل زمان وجنس من كل شيء، لدرجة أنهم يستطيعون ان يمارسوا بين بعضهم تبادل الأفكار إضافة الى تبادل الأشياء.ناقلين الغنى الفكري من جيل الى آخر. ونحن نقرأ اليوم بانفعال جُملا نظمها شعراء قدامى قبل آلاف السنين تترك أثرا على حاضرنا أكثر مما يصلنا من العلاقات اليومية فاذا كانت هناك خبرة نضوج انساني فهي بالذات امكانية

الغوص في الماضي، ومحاذاة البعيد وكأنه قريب وكأنه جزء من الذات. لِمَ كل هذا ممكن؟ لأن هذه الخبرة الأولية، كما ذكرنا، هي في الجوهر نفسها في كل انسان، وإن حُدّدت وتُرجمت وحُقّقت بطرق مختلفة جدّا، حتى لو بدت ظاهريا متناقضة.

٧- الزهد من اجل التحرر

يمكنني أن أقول: اذا اردنا ان نصبح بالغين دون ان نكون منخدعين،او مرتهنين او عبيدا للآخرين او مستغَلين يجب ان نعتاد مقارنة كل شيء بالخبرة الأولية.

في الواقع اقترح مهمة غير سهلة وغير شعبية. عادةً ما نقارب كل شيء حسب الذهنية السائدة التي يدعمها وينشرها اصحاب السلطة في المجتمع. حتى ان التقاليد العائلية، او تقاليد البيئة الأوسع التي بها نشأنا، تترسب على متطلباتنا الأصلية وتشكل حجرا كبيرا يحوّر بديهية المعاني الأساسية لتلك المعايير فإذا اراد أحد ما ان يعارض ذلك الترسب الذي تولّد من التعايش الأجتماعي والذهنية التي أوجدها يجب عليه عندئذ ان يتحدى الرأي العام.

ان التحدي الأكثر جرأة لتلك الذهنية السائدة والتي تؤثّر علينا من جميع النواحي - من الحياة الروحية حتى الملبس - هو ان نتعوّد الحكم على كل شيء على ضوء البديهيات الأولية وليس تحت رحمة انفعالات ظرفية عديدة.

وهذه الآراء الظرفية أيضا هي حصيلة امور وتاريخ وحدود يجب علينا اجتيازها هي أيضا لنتمكن من الوصول الى متطلباتنا الأصلية. ان طريقة إدراك العلاقة بين الرجل والمرأة على سبيل المثال، وإن تكن مُعاشة كفعل خاص وشخصي، هي في الحقيقة محددة بما فيه الكفاية سواء من خلال الغريزة الشخصية، التي تخلق تقييمات

ليست مطلقا في خط متطلبات العاطفة الأصلية، او من خلال تصوّر الحب المتولد في الرأي العام.
يجب علينا دوماً خرق تصورات كهذه تنبع من مناخ ثقافي، نحن منغمسون فيه. فنُمسك بمتطلباتنا وبديهياتنا الأصلية التي على أساسها أحكم وأقيّم كل عرض وكل اقتراح وجوديّ.

ان استعمالنا الخبرة الأولية او «قلبنا» ليس شعبيا وخاصة تجاه ذواتنا. إن ذلك «القلب» بالفعل هو أصل الانزعاج غير المحدد الذي يسيطر علينا عندما نعامل مثلا كغرض ذي منفعة او لذة. بينما حاجة الرجل والمرأة واضحة الإختلاف: انها حاجة حب. وانها لسوء الحظ سهلة التحريف.

٨- لنبدأ بالحكم: هذه بداية التحرر.

ان استرجاع العمق الوجودي الذي يسمح بهذا التحرر لا يمنع من تعب السير ضد التيار.يمكن تسميته «العمل الزهدي» حيث نقصد بكلمة «زهد» عمل الإنسان في سعيه الى نضوج الذات. كونه يركّز وجهته على الطريق نحو المصير. انه عمل ليس ككل الأعمال. انه لأمر بسيط ولكنه ليس محسوما.

ما قلناه حتى الآن يجب استعادته (اي الحصول عليه مجدداً) ولكننا نعيش في عصر تظهر فيه الحاجة الى تلك الإستعادة أكثر وضوحا من أي وقت مضى، مع أنه في كل زمان توجّب على الإنسان العمل على استعادة ذاته.
وحسب التعبير المسيحي يعتبر هذا الجهد جزءاً من «الميتانويا» اي الإرتداد (التوبة).

الفصل الثاني

التمهيد الثاني: العقلانية

لقد طغى «الموضوع» في التمهيد الاول، الحاجة الى الواقعية: فالأسلوب الذي نواجه به شيئاً ما هو محدد بالفعل من قبل الموضوع وليس من نسج خيال الفرد.

ولكن التمهيد الثاني يضع في المقام الأول الفرد الذي يتصرّف أي الإنسان. وأقصد بالعقلانية ما تعنيه هذه الكلمة لتلك الخبرة المشتركة التي يتوجب أيضاً على الفلاسفة استعمالها في علاقاتهم اليومية اذا ما أرادوا العيش. وبهذا المعنى تتطابق العقلانية مع تنفيذ قيمة المنطق في التصرّف.

قد لا تكون كلمة «منطق» واضحة هنا، اذ أقصد بها العامل المميز لمستوى الطبيعة الذي ندعوه «إنسان». أي القدرة على وعي الواقع بجميع عوامله.

إذاً كلمة عقلانية تمثل أسلوب تصرّف يعبّر ويحقّق المنطق، وهي القدرة على وعي الواقع.

١- العقلانية: ضرورة هيكلية للأنسان.

دعنا نتساءل أولاً: كيف ندرك اذا كان تصرّفٌ ما عقلانياً أم لا؟ ما دامت العقلانية ميزة من ميزات خبرتنا، فإنه من خلال ملاحظة خبرتنا نكتشف ما تتضمنه هذه الميزة، وبشكل مشابه لما لاحظناه في التمهيد الأول.

لنفترض أن صديقا لنا ظهر مرتدياً خوذة ودرعاً كأحد فرسان القرون الوسطى في يوم بعيد عن الكرنفال. وأمام تعجبنا أجاب بجدّية بأنه ليس متأكداً إذا ما كان أحد الحاضرين يضمر نوايا عدوانية نحوه ولهذا السبب فقد رأى بأنه من المناسب أن يحتاط للأمر. نكون عندها أمام وضع شاذ إذ ان تصرّف صديقنا لن يكون مقبولاً كتصرّف منطقي.

إذا ما وقفتُ أمام جمهور من الناس حاملاً حقيبة ووضعتها على الطاولة ثم تناولتها فجأة ورميتها بقوة وبدقة متناهية من

النافذة دون أن أفسّر للحاضرين هذا التصرف فسوف يعتبرونه غير منطقي.
تبدو التصرفات في كل من الأمثلة السابقة غيرعقلانية لأنها لا تترك مجالاً لرؤية دوافع منطقية وراءها.
ولكن اذا ما اضطررت الى رمي حقيبتي بعد ان اقتحم أربعة رجال مسلحين القاعة فان الجمهور سوف يتساءل عمّا تحويه حقيبتي وعندئذ لن يبدو تصرفي غير عقلاني. واذا ما أوضحت ان في الحقيبة كنزاً لا يُقدّر بثمن فان الحاضرين سوف يدركون ان تصرفي عقلاني. وهكذا بالرغم من تشابه التصرف في الحالتين فان خبرة الجمهور ترى التصرّف الثاني مزوّداً بدوافع منطقية.
وليس هذا بكافٍ. فاذا خاطبت نفس الجمهور بمكبر صوت ضخم كالذي يستعمله البحارة وبررت تصرّفي قائلاً أن صوتي مبحوح وانيٍ احضرت هذا الجهاز الضخم كبديل فلن يُعتبَر تصرفي منطقياً. كنت قد أعطيت دافعاً لتصرفي هذا، اي كوني مبحوح الصوت. ولكن المستمعين لم يروه ملائماً:
لقد اوضحت سبب استعمالي للالة ولكن المستمعين لن يعتبروه تبريراً لائقاً فالجهاز يبدو غير متناسب وقاعة المحاضرات في حين أن استعماله في السفينة لا يثير مشكلة . فالدافع هو نفسه ولكنه مناسب للظرف.

دعنا نلخص الفكرة: فالتصرف نفسه في مثل الحقيبة يظهر في الحالة الأولى غير منطقي، أي دون دوافع منطقية، بينما يبدو في الحالة الثانية منطقياً، حيث أن هنالك دوافع منطقية واضحة للعيان.
وفي المثال الثاني يبدو استعمال مكبر الصوت في القاعة غير منطقي. فبالرغم من وجود دافع منطقي إلا أنه غير ملائم، بينما هناك في فرضية السفينة نفس الدافع المنطقي إنما هو مناسب وملائم.

وفي الخبرة يبدو لنا «العمل العقلاني» بهذا الشكل عندما يترافق تصرف الإنسان مع دوافع ملائمة.

اذا كانت العقلانية هي إدراك الواقع، فان هذه العلاقة المعرفية مع الواقع يجب أن تتطور بطريقة عقلانية. ويكون الأمر عقلانياً عندما تكون الخطوات نحو العلاقة المعرفية محدَّدة من قبلِ دوافع ملائمة. ويتطابق هذا الحديث عن الفرد مع ما قلناه سابقاً فيما يتعلق بالموضوع، أي ان هذا الأخير يحدد الأسلوب. نستطيع القول إن طبيعة الفرد هي التي تحدد كيفية الأسلوب المعتمَد وان طبيعة الفرد هي امتلاك المنطق.

٢- الاستعمال المنقوص للمنطق

من المهم عدم تنقيص مجال العقلانية.

أ) عادة ما يُعرّف العقلاني بـ «القابل للإثبات» حسب المعنى الدقيق للكلمة.

ليس صحيحاً ان الخبرة الإنسانية للعقلانية موجودة في هذا التعريف. صحيحٌ ان العقلانيّ يسعى ويرغب ويتوق ويتطلع الى إثبات كل شيء، لكنه ليس صحيحاً ان العقلانيّ مطابق للمُثبَت. ان القدرة على الإثبات هي مظهر من مظاهر العقلانية، ولكن العقلانيّ ليس القدرة على الإثبات. ماذا يعني الإثبات؟ يعني تتبع جميع خطوات المنهج لتحقيق شيءٍ ما. ففي المدرسة عندما كنا نكرّر برهان نظرية ونترك خطوة منها كان المعلم يقاطعنا قائلاً: «هذا ليس مبرهناً». في الواقع يجب تتبّع جميع الخطوات التي تكوّن الحقيقة قبل ان نقول ان لدينا برهانا.

لكن هذا لا يفسر العقلانيّ بشكل وافٍ، لأن المظاهرالأصلية والأكثر أهمية للواقع ليست قابلة للإثبات. وعليه لا يمكن تطبيق المنهجية التي أشرنا اليها سابقا. فالإنسان، على سبيل المثال، لا يمكنه إثبات كيفية وجود الأشياء والاجابة على التساؤل حول كيفية

وجود الأشياء تحظى بأقصى درجات الأهتمام عند الإنسان. وحتى لو استطاع أحد ما ان يبرهن أن هذه الطاولة مصنوعة من مادة لديها خصائص معينة فلن يكون أبداً بإمكانه تتبع كل الخطوات التي أوجدت هذه الطاولة.

ب) ولا يعرّف العقلاني «بالمنطقي». فالمنطق هو انسجام مثالي: افترضوا تمهيدات وقوموا بها بطريقة منسجمة فتحصلون على «منطق». واذا كانت التمهيدات مغلوطة فان المنطق الصحيح يعطي نتيجة خاطئة.
ان المسألة الأهم بالنسبة للانسان ليست المنطق (لعبة خلابة) ولا البرهان (فضولية جذابة) بل هي الإلتزام بالواقع وإدراكه. انها إذاً أمرٌ ملزمٌ وليست انسجاماً. ان حبّ الأم لطفلها لا يشكل نهاية لمسيرة منطقية: إنها بديهية أو يقين. إنها عرض من الواقع يُلزمنا بالتسليم بوجوده. ان وجود المنضدة التي اعمل عليه وتعلّق أمي بي، رغم انهما ليسا نتيجة عمل منطقي، إنهما واقعان يتلائمان مع الحقيقة ومن المنطقيّ تأكيدهما.
ان قدرات العمل المنطقيّ والإنسجام والبرهان ليسوا سوى أدوات للعقلانية، أدوات في خدمة يد أكبر و«قلب» أوسع يستعملها.

ملاحظة: يهمني لفت النظر الى تعبير «العقلانية» أكثر منه الى تعبير «المنطق». ففي الحقيقة ان المنطق، اي القدرة على إدراك الواقع، يمكن استعماله بطريقة غير منطقية اي بدون دوافع ملائمة.

على كل حال، انٍ أساس المشكلة يكمن في مفهوم الدافع المنطقي. اودّ ان أذكر حادثاً جرى لي منذ عدة سنوات تعلمت الكثير منه. كانت تلك المرة الأولى التى أقوم فيها بتدريس مادة الدين في مدرسة ثانوية، وحالما وصلت الى طاولتي وقبل ان أبدأ بالكلام لاحظت يداً

مرفوعة في الصفّ الأخير. فسألت الطالب عما يريد. فكان الجواب ما يلي: «عذراً يا استاذ، لا جدوى من مجيئك هنا والتحدث الينا عن الايمان ومناقشته لأن الايمان والعقل يمثلان عالمين مختلفين كليا. فما يمكن قوله عن الايمان لا علاقة له بممارسة العقل والعكس بالعكس، لذلك فان مناقشة الايمان تتطابق مع الخداع». فسألت الطالب ماذا يعني الايمان له وعندما لم أحصل على جواب وجّهت السؤال الى كل الصفّ وكانت النتيجة نفسها. وعندئذ سألت طالب الصفّ الأخير عن معنى العقل وعندما لم يُجب وجّهت السؤال الى بقية الطلاب فقوبلت بالصمت ثانية. فقلت عندها «كيف تستطيعون الحكم على الايمان والعقل دون محاولة إدراكهما؟ انكم تستعملون كلمات لا تفهمون معانيها».

ومن الواضح أن كلماتي أثارت جدلاً واسعاً فأدركت أن لمعلم الفلسفة تأثيراً كبيراً على ذلك الصف. وعند خروجي من الصفّ بعد انتهاء الدرس التقيت ذلك المعلم وأخبرته بسرعة عن دهشتي من ان طلاب الصف يعتبرون ان لا علاقة بين الايمان والعقل. فأجابني قائلاً ان الكنيسة قد اكدت هذا الأمر في مجمع أورنج الثاني. عندئذ لفتّ نظره الى ان كل ادعاء يجب تفسيره ضمن السياق التاريخي الذي تمّ فيه والذي يعبّر به عن مفاهيمه واهتماماته. فتجريد جملة ما من سياقها الثقافي والأدبي وقراءتها وكأنها قد كتبت بالأمس لهو عمل ضد التاريخ ويمنع الفهم الصحيح. وهنا اتسع النقاش وتجمهر الطلاب حولنا. ورغم أنه كان يتوجب عليّ الإنتقال الى صف آخر، اردت إفهام الطلاب موضوع النقاش بيني وبين أستاذ الفلسفة فسألته:» يا أستاذ، انني لم أزر أبداً أمريكا ولكنني أستطيع ان اؤكد لك ان امريكا موجودة واؤكده بنفس اليقين الذي يجعلني أقول انك موجود أمامي في هذه اللحظة. هل تجد تأكيدي هذا منطقياً؟» وبعد لحظات من الصمت والارتباك أجابني:»لا». هذا ما اردت توضيحه للطلاب وما أريد تأكيده هنا: لديّ مفهوم للعقلانية يجعل أقراري

بوجود أمريكا منطقياً جداً دون أن أكون قد رأيتها. خلافاً لمفهوم العقلانية لدى ذلك الأستاذ الذي يجعله يقول ان هذا ليس بمعقول. إن العقلانية بالنسبة اليّ هي الانفتاح على الواقع والقدرة على الامساك بها وتأكيدها في جميع عواملها. اما بالنسبة لذلك الأستاذ فالعقلانية هي «معيار» للأشياء وظاهرة تصبح حقيقة فقط عندما يكون هنالك برهان مباشر عنها.

٣- تنوّع السياقات

ما أودّ قوله الآن ليس إلا تبسيطاً للنظم التي يتحرّك بها عقل الإنسان في إدراكه للواقع مستعملاً حوافز مناسِبة.

إذا ما قلت إن (أ + ب) (أ - ب) = أ^2 - ب^2 فانني أؤكد قيمة جبرية أو رياضية، وهي قيمة تنتمي الى حقل الحقائق الرياضية. ولكن ماذا أفعل لكي أتمكن من القول إن (أ + ب) (أ - ب) = أ^2 - ب^2؟ أسلك خطّاً معيّناً، أقوم بخطوات كما لو أنني في طريق يغشاه الضباب، خطوة تلو الأخرى، وها أن الضباب قد انقشع في النهاية فأرى الحقيقة والأمر الجليّ والخصوصية. أسير في طريق معيّن. أصل الى نقطة محددة فأحصل على الأمر الجلي وتظهر لي الحقيقة. كما لو ان السائر في نفق قد وصل الى المخرج حيث يتراءى منه منظر الطبيعة.
ولنأخذ مثالاً ثانياً: الماء علامته H_2O. لا أتّبع هنا طريقة رياضية حتى أصل الى هذه النتيجة بل أتناول الإنبيق وأجمع حصيلة التقطير.
وهاكم مثالاً ثالثاً: «ما هي حقوق المرأة إزاء الرجل؟». للكائن البشري حقوق معينة، والمرأة هي كائن بشري، إذن لها الحقوق ذاتها التي للرجل. لم اتوقف في هذه الحالة عند تعزيز وحلّ المعادلات الرياضية لكي أفهم أن للمرأة نفس الحقوق التي للرجل. لم أضع المرأة في الإنبيق بل اتّبعت مسلكاً آخر وعند نقطة معينة أوصلني «القياس المنطقيّ» الى جلاء الحقيقة.

إن كلمة «odós» اليونانية تعني الطريق وكلمة «metá-odón» تعني «من خلال الطريق» التي تشتقّ منها الكلامات الأجنبية /method méthode/metodo أي المنهج. ومن اللاتينية «procedimento» أي «سياق». إنه من خلال «السياق» أصل الى معرفة الموضوع.
ويتبع العقل. كقدرة على وعيٍ الواقع أو القيم. أي الواقع الذي يلج الأفق الإنساني. منهجاً معيناً لمعرفة بعض القيم أو بعض نماذج من الحقيقة. ويتبع منهجاً آخر لمعرفة حقيقة أخرى ومنهجاً آخر لمعرفة حقيقة أخرى. أنها ثلاثة مناهج مختلفة لأن العقل يواجه الموضوع من خلال خطوات أو دوافع ملائمة مطوراً المناهج المختلفة تبعاً للمسألة. (أي أن المنهج يفرضه الموضوع).
هذا العقل ليس مصاباً بالشلل ولا بالتخدير كما تصورته تيارات فلسفية حديثة جاعلةً منه حركة واحدة هي «المنطق» أو نموذجاً لظاهرة واحدة هو القدرة على «البرهان التجريبيّ». العقل أوسع بكثير. إنه حياة. حياة أمام تعقيدات و تنوع الواقع. وأمام غنى الواقع. العقل نشيط ويتحرّك في جميع الإتجاهات ويسلك دروباً متعددة. لقد سهلت الأمر بالامثلة التي اعطيتها.
واستعمال العقل إذاً هو ثنيٌّ لمقدرة المعرفة التي يملكها الإنسان والتي تفترض مناهجَ مختلفة أو أساليب أو طرق متعددة تبعاً لنوع الموضوع: لا يملك نهجاً أوحد. بل هو متعدد الوظائف. غني. نشيط ومتحرك.
إذا لم نأخذ بعين الإعتبار هذه الظاهرة الإساسية فإننا نقع بأخطاء جسيمة. فاذا ادعى خبراء في نُهج فلسفيّة او لاهوتية تأكيد حقيقة في الحقل العلميّ يمكنهم الوقوع في الخطأ عينه الذي وقع فيه بعض أعضاء «محاكم التفتيش» مع العالِم غاليليو: فقد ادعى أخصائيون في اللاهوت أن الكتاب المقدس يقول ما لم يكن في نيته قوله أبداً. لإن الكتاب المقدس لم يقصد قط تحديد بُنية الكون بل تحدّث حسب ذهنيّة الناس آنذاك. فما كان يريده هو تأكيد قيم دينية وأخلاقية.

٤- سياق بالغ الأهمية

تصوروا الرسل بطرس ويوحنا واندراوس امام يسوع الناصري: كانوا يعرفون أمه وأباه وذويه، يذهبون معه للصيد والاكل. واتضح لهم في فترة معينة أنه يمكن أن يُقال عن هذا الرجل: «اذا لم أصدّق هذا الرجل، فلا ينبغي أن أصدّق عينيّ». هل يمكن أن يكون هذا اليقين عقلانيا؟ إن كان الأمر كذلك، فما هو النهج الذي يوصلني اليه؟ لنتذكر أن المنهج ما هو إلا وصفٌ للعقلانية في صلتها بالموضوع. وهو يحدد الدوافع المناسبة التي يُمكن من خلالها القيام بالخطوات لمعرفة الموضوع.

وأستطيع أيضاً أن أقول بكل يقين «أمي تحبني». وهذا هو الوجه الأهم في الأمومة لأنه إذا ما تخلّت أمّ عن طفل عمره شهران وأخذته امرأة أخرى تكون أمه تلك التي أخذته معها إن كانت تحبه. «أمي هي امرأة تحبني»: اني متأكد من ذلك مثل تأكدي من نور الشمس، لا بل أكثر أيضاً من أن الأرض تدور حول الشمس، بمعنى أنه يهمّني أكثر، وأنه أكثرأهمية لحياتي. إن حب تلك المرأة لي أكثرأهمية في وعيي الواقع وفي صلتي بالمصير من دوران الأرض حول الشمس. إنه لجميل جداً أن نكتشف أن الأرض تدور حول الشمس وليس العكس لأن ذلك وجه للحقيقة. ولكن فيما يخص الحياة، أي مسألة صلتي بالمصير، فهي ليست كل شيء ولا علاقة لها كثيراً بمسألتي.

في ذهني أشخاص أقول عنهم: «هؤلاء الأشخاص هم فعلاً اصدقائي، إنهم أصدقاء حقيقيون». وإن قال لي أحد: «برهن لي ذلك!» فبأيّ منهج أبرهن له ذلك؟ أبالتفكير أم بالموضوع؟ أم باستعمال معادلات جبرية؟ أم باستعمال منهج علميّ؟ لا. وهذا ينطبق أيضاً على الحبّ الذي تُكنّه أمي لي.

هنالك وقائع وقيم لا تدخل معرفتها ضمن النهج الثلاثة التي ذكرناها. إنها القيم المتعلقة بالسلوك الإنساني. ليس بمظهره

الآليّ المُعرَّف مع علم الاجتماع او علم النفس، بل بمظهره المعنوي كما ذكرنا في الامثلة. إن كنت تستطيع أن تثق بهذا الشخص أم لا: الى اي حدّ يمكن ان تصدّقه؛ ماذا يمكنك أن تُقيّم في شخص اخر؛ هل ذلك الشخص أمين ام لا: لا يمكننا الوصول الى معرفة هذه القيم الثابتة بالمنهج الذي تحدثنا عنه. ومع ذلك لا يستطيع احد ان ينكر ان يكون ذلك اليقين المُكتسب منها عقلانياً.

إن إطار الواقع الذي يستطيع ذهننا إدراكه هو إذاً حقل الواقع أو الحقائق «الاخلاقية» (moral)؛ الاخلاقية في المعنى الأثيمولوجيّ للكلمة، كونها تحدّد «السلوك» الإنساني الذي يدعى في اللاتينية «mores».

في اكتشاف الحقيقة واليقين حول السلوك البشريّ يجب استعمال العقل بشكل مختلف وإلا لا يكون عقلانياً: فعلى سبيل المثال، إن الإدعاء بتحديد السلوك البشري من خلال منهج علمي ليس بالمسار المناسب.

لنفترض انني ذهبت الى أمي هذه الليلة ووجدت انها قد أعدت لي طبقاً شهياً من الأرزّ. وبدلاً من أن أرتمي على الطبق بلهفة وجوع توقفت فجأة وحدّقت في الأرزّ فسألتني أمي: «هل تشعر بسوء؟» فأجبت: «لا. ولكنني اودّ فحص هذا الأرزّ للتأكد من أنه لا يحتوي سماً». فأجابت أمي: «انك تحب المزاح دائماً!». ولكنها إذا وجدتني جاداً في مقصدي فهي لن تستدعي محللاً كيميائياً بل طبيباً نفسانيا. فالضمانة من ان أمي لا نية لها في تسميمي موجودة بصرف النظر عما اذا كانت هناك إمكانية لإجراء تحليل كيميائي للطعام المهيَّء. لنفترض ايضاً انني التقيت صديقا في موقف الباص، فتبادلنا التحية ثم صعد هو الى الحافلة وبقيت أنا على الأرض. وعندما بدأت الحافلة بالتحرك أطلّ صديقي برأسه من النافذة وسألني: «لماذا لم تصعد؟» فأجبته: «إن لم تقم البلدية بفحص الحالة النفسية

للسائق في كل محطة يقف عندها فلن أصعد أبداً». في هذه الحالة قد يلزم عام كامل لتلك الحافلة لقطع المدينة.
ان الرياضيات والعلوم والفلسفة ضرورية لتطور الإنسان كتاريخ. وهي شروط أساسية للحضارة، ولكن الإنسان يمكنه ان يعيش حياة جيدة بدون الفلسفة، وبدون معرفة أن الارض تدور حول الشمس؛ في حين انه بدون ثوابت أخلاقية وبدون إمكانية إصدار أحكام أكيدة حول سلوك الآخرين معه لا يستطيع الإنسان العيش.
هذا صحيح لدرجة أن الشك في العلاقات هو من أبشع مصائب جيلنا: فالعلاقات اليقينة صعبة، بدءاً بالعائلة. فنحن نعيش وكأننا مصابون بدوار البحر وبعدم الثقة في نسيج العلاقات لدرجة أننا لا نبني ما هو إنساني. تُبنى ناطحات السحاب والقنابل الذرية والنظم الفلسفية إنما لا يُبنى ما هو إنسانيّ لإن هذا الأخير موجود في العلاقات.
هاكم ما أوجدت الطبيعة في بعض الميادين منهجاً ودرباً ونوعاً من السياق البطيء: يجب أن نجتاز كل المراحل بطريقة ما وإلا فلن نكون متأكدين من المتابعة؛ ولهذا السبب يستغرق وصولنا الى بعض المواضيع مئات وآلاف السنين. بينما للحصول على اليقين في العلاقات قد أعطينا منهجاً سريعاً هو حدس أكثر منه نمط. هذا المنهج الرابع أقرب الى إيماء الفنان منه الى حركة التقني أو الخبير لان الإنسان بحاجة الى منهج كهذا ليعيش اللحظة.
هنالك نهج يقود الى يقين رياضي، ومنهج يقود الى يقين علمي، ونهج الى يقين فلسفي وآخر الى يقين يتعلق بالسلوك البشري هي المسلمّات «الأخلاقية». لقد قلت ان النهج الاخير يمكن تشبيهه بنهج العبقري أو الفنان: فهما يصلان الى إدراك الحقيقة انطلاقاً من العلامات. فعندما رأى نيوتن التفاحة الشهيرة تسقط كانت تلك علامة أبانت له النظرية الكبيرة. من علامة صغيرة يستنتج العبقري حدساً عالمياً. والنهج الذي من خلاله أفهم «ان أمي تحبني».

وأن لديّ الكثير من الأصدقاء ليس مُثبتاً آلياً ولكنه حدس يعتمد على الذكاء - كإحساس عقلانيّ وحافز ملائم أوحد - لتفسير تضافر «علامات» محددة.

ضاعفوا الى ما لا نهاية هذه العلامات، بالمئات والألوف: فنقطة الإرتكاز لمعناها الملائم هي «أن أمي تحبني». ألوف الدلائل تلتقي في هذه النقطة. المعنى الأوحد لتصرف أمي هو هذا «أن أمي تحبني».

إن تأكيد يقين أخلاقي عبارة عن عدّة دلائل، معناها الملائم الأوحد ودافعها الملائم الأوحد وقراءتها المنطقية الوحيدة هوذلك اليقين.

بالإضافة الى تسميتها باليقين الأخلاقي تُسمّى أيضاً باليقين الوجودي لأنها مرتبطة باللحظة التي تقرأ فيها أنت الظاهرة. أي أنك تتبصّر مجمل العلامات فأنا مطمئن مثلاً الى أن الشخص الواقف أمامي في هذه اللحظة لا يريد قتلي: وأنه بعد تصريحي هذا لا يريد البتّة قتلي، ولو من باب الرغبة في إثبات أنّي على خطأ. إنه تصرّف. إنها حالة أصل من خلالها الى ذلك اليقين. إنما لا أستطيع تأكيد هذا اليقين مستقبلاً لدى تغيّر معطيات الظروف.

هنالك نقطتان بارزتان:

الاولى: أن أصبح أكثر أهلية لتكوين يقين عنك. بقدر ما أكون متنبهاً الى حياتك، أي ان أقاسمك حياتك. في هذا المقياس تكثر العلامات. ففي الانجيل، مثلاً، من استطاع أن يفهم أنه يجب الوثوق بذلك الإنسان؟ ليس الجمع الذي ذهب يطلب الشفاء، بل من تبعه وشاركه حياته، تعايش ومشاركة.

الثانية: على العكس، بقدر ما يكون الفرد إنسانياً يكون قادراً وبدلائل قليلة على الوصول الى يقين حول الآخر. هذه هي عبقرية من هو بشريّ. إنها العبقرية القادرة على قراءة حقيقة سلوك الإنسان

وطريقة حياته. بقدر ما يكون الفرد قوياً في إنسانيته يكون قادراً على الإدراك بيقين. «أن تثق أمراً حسناً، ولكن الاّ تثق أمراً أحسناً»، يقول المثل. إنها حكمة سطحية لإن قدرة الثقة بالآخر هي من صفات الإنسان القويّ والواثق بنفسه. فعديم الثقة بنفسه لا يثق حتى بوالدته. وبقدر ما يكون الفرد إنسانياً يكون قادراً على الوثوق بغيره لأنه يتبصّر الدوافع الملائمة لكي يعطي ثقته لشخص آخر.

من يتحلى بعبقرية في مادة دراسية معينة يكفيه تلميح واحد كي يتبصّر حل المسألة، في حين أن الآخرين ملزمون بالعمل بجدّ في كل خطوة. التحلّي بالعبقرية في مادة ما كامتلاك ألفة ميزة بها. والألفة عند الإنسان تعني وجود الكثير من الإنسانية لديه؛ وعندها بالذات أكتشف إلى أيّ حدّ أستطيع ان أثق بإنسانيتك.
كما لو أن الإنسان يجري مقارنة سريعة مع ذاته ومع «خبرته الأولية» ومع «قلبه» قائلاً: حتى الآن هناك تناغم، أي أنه حقيقيّ، أي أنني أستطيع الوثوق.

٥- أحد تطبيقات منهج اليقين الاخلاقي: الإيمان

ما هو الإيمان؟ إنه تبنّي ما يؤكّده شخص آخر. و هذا الأمر يمكنه ان يكون غير عقلانيّ ان لم تكن هنالك دوافع ملائمة، وعقلانياً إن توفرت. وإذا تيقّنت أن الآخر يعي ما يقوله لي ولا يخدعني، عندها أكرر بيقين كل ما يقوله لي، بيقين وبانسجام مع نفسي.
إني استطيع الوصول الى اليقين حول قدرة وإخلاص شخص ما من خلال مسلك اليقين الأخلاقي بالذات.
ليس هناك من تطور للإنسانية دون منهج معرفة الإيمان. فاذا كانت المعقولية الوحيدة في المسلّمات المباشرة أو المُثبَتة شخصياً (كما ادعى معلم الفلسفة الذي تكلمنا معه بخصوص أميركا) فلن يستطيع الإنسان التقدم لأنه سيتوجّب عندئذ على كل فرد أن يقوم

بكل المسيرة منذ البداية. وعندها سنبقى في العصر الحجريّ.

بهذا المعنى، إن مشكلة اليقين الاخلاقي هي المشكلة الرئيسة في الحياة كوجود، كحضارة وكثقافة. لأن كل إنتاج المناهج الثلاثة الأخرى يصبح قاعدة لانطلاقة جديدة بفضل النهج الرابع فقط.

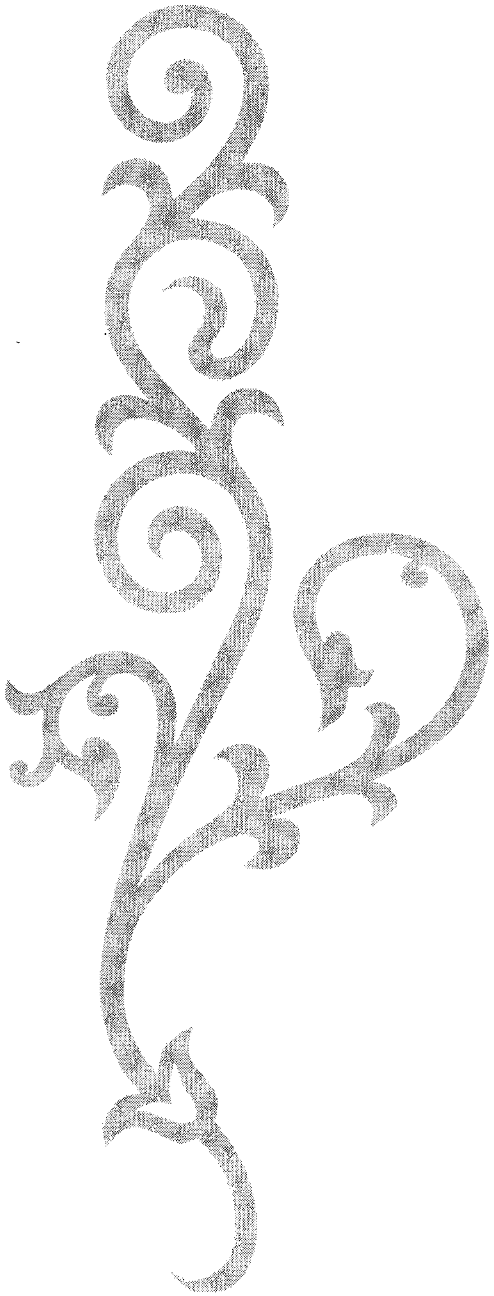
وأني آمل ان يكون تركيزي في التمهيد على ضرورة العقلانية واضحا. إذ ان موضوع الدراسة يتطلب واقعيةً، والمنهج يفرضه الموضوع؛ ولكنه، وفي نفس الوقت باعتباره مكملاً له، يجب أن يحترم العمل باتجاه الموضوع طبيعة الإنسان، أي العقلانية. أن نملك دوافع ملائمة في القيام بالخطوات نحو موضوع الذي نودّ معرفته. إن تنوّع المنهج يحدد ترتيب الدوافع الملائمة. إن المنهج مكان لدوافع ملائمة.

إن الإدعاء بضرورة تطبيق القياس العلميّ للتأكد من التصرف الإنساني غير عقلانيّ كما أنه غير عقلانيّ الإدعاء بعدم استطاعتنا من الوصول الى اليقين إن لم نطبّقه. إذ أنه موقف يخلو من دوافع ملائمة كما تؤكده الخبرة.

وفي العكس، إن الوصول الى اليقين حول التصرف الإنسانيّ يمكنه بكل سهولة أن يتحلى بدوافع ملائمة ولهذا السبب يمكنه أن يحدث بعقلانية كاملة. إن حياتنا مجبولة بهذا النوع من العقلانية. أني أتكلم هنا عن حياتنا الأهمّ، اي عن حياة العلاقات، وفي المحصلة النهائية عن حياة العلاقات تلك التي تبني التاريخ والتي من خلالها يتمّ تناقل مخلّفات الإكتشافات التي تمّت بواسطة مناهج أخرى.

نلاحظ في النهاية أنه يمكن للانسان ان يخطىء في استعمال المنهج العلمي او الفلسفي او الرياضي. ويمكنه أيضاً أن يخطىء

في إصدار حكم أكيد حول السلوك الإنساني. ولكن هذا لا يمنع من الوصول الى الحقائق بواسطة المنهج العلميّ. كما من الوصول بواسطة منهج المعرفة «الأخلاقية»!



الفصل الثالث

التمهيد الثالث: تاثير الأخلاق على ديناميّة المعرفة

لقد شدّدنا في التمهيد الأول على ضرورة الواقعية التي تفرضها طبيعة وحالة الموضوع. وشدّدنا في التمهيد الثاني على الإهتمام بالعقلانية و بحبّها بهدف إبراز دور الشخص في العمل وكيفيّة تصرفه. ولكن أمام سؤال من هذا النوع: «كيف يمكن أن يثق المرء بشخص؟» يبقى السؤال مطروحاً، ليست من باب صحّة دينامية العقل بل لأن الثقة بشخص آخر يُدخل العامل الذي ندعوه عادةً «أخلاق» أي تصرّف الشخص. لذلك يسعى التمهيد الثالث الى بيان تأثير الأخلاق في ديناميّة المعرفة.

١- العقل غير المنفصل عن وحدة الأنا

إحدى الفتيات بارعة في الرياضيات. هناك واجب في الصف. أصابها ألم شديد في معدتها؛ فلم تتمكن من القيام بواجبها بشكل جيّد في الصفّ: هل أصبحت جاهلة فجأة؟ لا. كانت تعاني فقط من ألم في معدتها.

أحد الطلاب بارع جداً في الآداب ويودّ أن يصبح صحفيا. ذهب الى العشاء في بيت أحد اصدقائه حيث قدموا له لحم الصيد ونبيذا ممتازاً. للشاب ذوق رفيع فأكل وشرب حتى التخمة وأصابه تلك الليلة ألم شديد. في صباح اليوم التالي، من دون شك، لم يكن إنشاؤه من المفاخر الأدبية بل كان بالكاد مقبولا. هل فقد ذكاءه فجأة؟ لا. إن المسكين كان يعاني فقط من سوء الهضم الموقت.

هناك إذاً وحدة عميقة وعلاقة عضوية بين أداة العقل وباقي شخصنا. الإنسان واحد والعقل ليس بآلة يمكن فصلها عن باقي الشخصية لنجعله يتصرف لوحده مثل الزنبرك في اللعبة. العقل ملازم لكل وحدة الأنا، ومترابط معها عضوياً، فعند حدوث ألم جسديّ أو في حالة الغضب أو خيبة الأمل لعدم تفهّم الآخر لا يستطيع المرء ان

يستعمل عقله جيداً. إن الطالب الغاضب من عدم تفهّم والديه له لا يجيد استعمال عقله أثناء الامتحان. واذا تخلّت عنه صديقته وأهملته دون أي مبرّر ودون سابق إنذار، فقط لأنها التقت شخصاً آخرَ، فانه سيبقى وحيدا، مستوحشاً، بارداً مما قد يجعله في حالة نفسية لا تسمح له باستعمال طاقاته العقلية بشكل متزن.

نؤكد إذاً وقبل كل شيء أن العقل ليس بآلة يمكن فصله عن باقي ذاك الحصان الذي هو الإنسان السائر في طريقه. العقل في علاقة أساسيّة وعضويّة مع بقيّة الأنا.

٢- إرتباط العقل بالشعور

فقد متزلج وعيه بعد سقوط رهيب فنُقل الى غرفة نظيفة في المستشفى. وعندما عاد الى وعيه شعر بألم شديد فقد أصيبت كتفه بكسر.

إنشاء في الصف: مرّ الوقت دون نتيجة، وبعد ثلاثة أرباع الساعة من العناء خطرت ببال الطالب فكرة عفوية وعبقرية، فأمسك بفرح الورقةَ وبدأ بالكتابة.

الحالة الثالثة: كانت فتاة تسير فسمعت خلفها صوتاً ينادي «بس بس». هنالك ثلاثة احتمالات: «إنه ذلك المزعج ثانية»، او «من يمكن ان يكون؟»، او ان قلبها خفق بشدة لانها كانت تعرف من هو.

لهذه الظواهر قاسم مشترك: يتعلق الأمر دائماً بشيء ما يتدخّل في أفق الفرد الإختباري. فالحدث يتغلغل في الخبرة الشخصية، حدث جسديّ (الكتف المكسورة) حدث عقليّ (فكرة تخطر على البال) وانفعال عاطفيّ (ضيق، فضول، استمتاع)؛ يحدث شيء ما

داخل البعد الإختباري، داخل أبعاد إدراك الشخص. يحدث شيء ما ويتغلغل وينتج حتماً وبشكل آليّ ردّة فعل معينة، أي حالة نفسية، ألم جسدي، رضى، فضول الخ. يحدث شيء ما يمسّ الشخص، «يحركه». يجعله ينفعل ويتأثّر.

دعنا نوسّع دائرة ملاحظتنا ونعمّمها: إن ايّ شيء يدخل في أفق المعرفة عند الشخص يُحدث. ردّة فعل حتميّة يصعب مقاومتها وذلك حسب قدر الحيويّة الإنسانية لذلك الشخص. قد يتعلق الأمر بحالة عدم مبالاة أو تحبب أو جفاء بكل ما تتضمنه هذه الكلمات من معانٍ: كل ما يوجد في دائرة معرفتنا وخبرتنا يُحدث أو يثير أو يُحرّك فيٍ داخلنا حالة نفسية معينة.

إن الكلمة التي تعبر عن هذه الحالة النفسية، عن ردّة الفعل أو الإنفعال، وعن الإحساس بالحدث نسميه الشعور. على قدر الحيوية الإنسانية للفرد فأيّ شيء كان (حتى العشب أو الحصاة التي ترفسها برجلك) عندما يدخل الأفق الشخصيّ يحرّك ويلامس ويثير ردّة فعل تختلف في طبيعتها ونوعها ولكنها تمتاز بأنها شعور.

إن الإنسان هو ذاك المستوى من الطبيعة الذي تدرك فيه الطبيعة ذاتها. انه ذاك المستوى من الواقع الذي يصبح فيه الواقع وعياً لذاته أي أنه يصبح عقلا. لندعُ «قيمة» موضوع المعرفة من حيث أنه يهمّ حياة العقل. إن القيمة هي الواقع المعروف بسبب أهميته واستحقاقه. اذا كان المرء ضيق العقل وصغير القلب فانه سوف يملك قيماً ظيقة او قليلة مقارنة بالإنسان الذي يتحلى بالروح العظيمة والنشاط. يذكرنا الكتاب المقدس ان الزهرة الصغيرة في الحقل، والتي يدوسها الإنسان دون اهتمام، ذات قيمة، ويضيف ان سليمان الحكيم في أوج مجده لم يتزين بمثل ما يزين الآبُ السماوي الزهرةَ الصغيرة.[٨]

لذلك، ان الشيء المعروف يلامس الإنسان بحسب وضعه الشخصي ومزاجه مثير تلك العاطفة التي عرفناها بكلمة الشعور، هكذا نستطيع ان نقول ان الشعور هو الحالة الحتمية التي تصل اليها النفس من خلال التغلغل في افق خبرتنا الشخصية.

ولكن، كما ذكرنا، ان العقل ليس آلة يمكن فصلها عن بقية ال «أنا» خاصتنا، بل هو متصل بشعورنا ومشروط به. هنا نصل الى هذه المعادلة المحددة: حتى يعرف العقل الشيء يجب ان يؤخذ الشعور والحالة النفسية بعين الاعتبار. ان الحالة النفسية تقطره وتوجد فيه.

٣- فرضية العقل دون تداخلات

تبرز هنا المشكلة المعروفة للثقافة العقلية المستنيرة المعاصرة التي تعبر ايضاً عن انطباع يمكن التوصل اليه سطحيا بسهولة.

ان العقل عبارة عن قدرة معرفة تنمو حيال الموضوع دون لزوم تدخل شيء: فاذا لم يكن بدٌّ من تدخل ما، كما في الحالة النفسية او الشعور، فعندها يُطرح التساؤل عما اذا كانت المعرفة موضوعية، أي معرفة حقيقية للموضوع، او انها انطباع كامل او جزئي للشخص.

يصبح الأمر ذا نكهة درامية اذا ما اضفنا ملاحظة اخرى. هنالك نوع من المواضيع يشكل موضع اهتمام لا يمكن للانسان تجنبه: الاهتمام بالمعاني. اننا نشير هنا الى ذلك النوع من المواضيع الذي يجتهد فيه الإنسان للتوصل الى معنى له هو او الى ذلك النوع من المواضيع الذي يعرض هو نفسه على الإنسان مدعياً اعطاءه المعنى اللازم له: تبدو لي مسألة القدر والمسألة العاطفية والمسألة السياسية، الفئات الثلاث التي نستطيع ان نقود اليها ذلك النوع من مواضيع المعرفة.

كلما ازداد اهتمام الفرد بشيء ما اي اكتسب قيمة («يستاهل» في حياة الإنسان) واصبح حيوياً (اي ضرورياً للحياة) كلما ولّد حالة نفسية اقوى واحساس بالميل او بالنفور وولّد «شعوراً» ووقع العقل تحت تأثيرهذا الشعور في معرفة القيمة. يمكن عندها للثقافة العقلانية ان تقول: من الواضح انه مع ذلك النوع من المواضيع لا يمكننا الوصول الى اليقين الموضوعي لان عامل الشعور يلعب دورا كبيرا. اما بالنسبة للقدر والحب والحياة الاجتماعية والسياسية ومثالياتها. «لكل شخص رأيه» فتقول: يلعب الموقف الشخصي دورا كبيرا في مظاهره الآلية وفي الحالة النفسية اي الشعور.

فاذا اتخذنا حرف R (او العقل) رمزاً للطاقة المعرفة للانسان وحرف V (القيمة) رمزاً للحقيقة التي نودّ معرفتها كونها تغلغل في دائرة الاهتمام الإنساني، لا يستطيع R ابداً تكوين فكرة واضحة وموضوعية عن V بسبب وجود رمز S (الشعور) المتغير بينهما. هكذا نصل الى المعادلة التالية:

R----------> S <-----------V

ان موضوع المعرفة، بما انه يهمنا (V) يثير حالة شعورية (S) وهذا ما يؤثر على القدرة المعرفية (R). فيتطلب الاستعمال الجدي للعقل ازالة (S) او تقليصه الى اقصى حد. عندها فقط تصبح المعرفة موضوعية بحق اي معرفة حقيقية للموضوع.

ولكن اين يمكن في الواقع ان يحدث الحذر هذا الذي يميل الى ازالة ذلك العامل؟ فقط في حقل العلوم والرياضيات. لذلك - قد يقول منظّرو الفرضية التي نحن بصددها - انه في حقل العلوم والرياضيات فقط يمكننا ادراك وتأكيد حقيقة الموضوع ويضيفون انه في نوع آخر من

المعرفة اي في مسألة القدر والمسألة العاطفية والمسألة السياسية لا نستطيع الوصول الى يقين موضوعي و معرفة حقيقية للموضوع وهنا الميدان غير المتنازع عليه للرأي او الانطباع الشخصي.

٤- مسألة وجودية ومسألة أسلوب.

هناك ملاحظتان.

أ) وجوديا اذا ما دُفع هذا الموقف في منطقه فسوف يعطي هذه النتيجة: كلما زادتني الطبيعة اهتماماً بشيء ما وزادتني فضولاً وحباً لمعرفته كلما منعتني من معرفته. فالطبيعة بالفعل، في الوقت الذي تثير فيه اهتمامي للموضوع تربط ايضاً وسيلة معرفتي بالشعور المنبثق. اعلم جيداً ان الاديب ليوباردي هتف مرة: «ايتها الطبيعة، لما تخدعين ابناءك الى هذه الدرجة؟». ولكن هذا الهتاف ليس الا تعبيراً عن مرارة وحزن وجودي ولا يمكن اعتباره منطلقاً لموقف فلسفي اذ ان كياننا كله يثور امام استنتاج كهذا. من المؤكد ان الطبيعة يمكنها ان تظهر متناقضة في صورة لا رجوع عنها ولكنه من المنطقي ان نبحث قبل الوصول الى هذه الخاتمة عن حل آخر هو الذي نحن متجهون نحوه.

ب) وها هي الملاحظة الثانية: من الخطأ ان نطرح مبدأ تفسيريا يزيل بالضرورة احد العوامل من اجل حل المسألة. فذلك يعني ان المبدأ غير ملائم. فاذا اعدتنا الطبيعة بمثل هذه الطريقة لماذا يجب علينا ان نصل الى تفسير او حل لهذه المسألة او اللغز قائلين: « دعنا نزيل احد عناصر المسألة»؟ تصرف كهذا ليس عقلانياً. فالحل السليم لا يكمن في موقف يستدعي الغاء احد العوامل بل في موقف يبرزها كلها ويعطيها قيمة.

٥- وجهة نظر اخرى.

عند التمعن في حالتنا نجد بسهولة وجهة النظر الاخرى هذه، اي هذا التصرف المناسب والموزون والمعطي قيمة للدينامية الإنسانية كلها.

لنتصور لحظة اننا نقضي عطلة في Val Gardena في جبال الالب، ونصل الى ممر Sella. انه يوم رائع. اتناول منظاري واحاول النظر فلا ارى شيئا. فكل شيء مظلم وغير واضح. ثم اركز العدسة ويتراءى لي منظرخلاب حتى انني اتبين المتزلجين على جبل Marmolada.

ان عدسة المنظار لم تُصنع كي تمنع وتعرقل الرؤية بل كي تُسهّلها. وكيف تسهلها؟ من خلال جلب الـ Marmolada بالقرب من بؤبؤ عيني كي تتمكن طاقة بصري من مشاهدته بسهولة. والطبيعة اعطتنا عدسة داخل اعيننا لا لتمنع طاقة الرؤية في اعصاب العين من مشاهدة الشيء بل لتتمكن العدسة من رؤيته بسهولة. فكأنما العدسة تجلب بالفعل الأشياء بقربي لكي تلتقطها الطاقة البصرية.

ويحدث الامر نفسه في المسألة التي تهمنا. فلنتصور S (الشعور) كعدسة تجلب الموضوع بالقرب من الطاقة المعرفية للانسان، فيدركه العقل بسهولة وأمان أكثر. فتكون S عندئذ شرطا اساسيا للمعرفة وعاملا جوهريا للبصر، ليس بمعنى ان الشعور هو الذي يرى بل بمعنى انه يمثل الشرط الذي يسمح للعين وللعقل بالرؤية كل حسب طبيعته. تفسير كهذا يعطي قيمة للعوامل الثلاثة معا ويبدو لي عقلانياً ومطمئناً عكس التفسير الاول. فاذا كان المرء مصابا بغشيان النظر ولا يرى جيدا، واذا كانت العدسة منبسطة او محدبة وتعرقل الرؤية من قريب او بعيد، فان الحل لا يكمن بقلع العدسة من العين ولكن بتركيزها.

فالامر لا يتعلق بازالة الشعور بل بوضعه في مكانه المناسب. قد يبدو صحيحا ان يكون المرء حياديا بالنطلق في حكمه اي غير مبال حيال موضوع الحكم ولكن هذا لا ينطبق على القيم الحيوية. هذا ليس بحلم بل انه لمن المثالي بالواقع تصور ان الحكم الذي يحاول العقل من خلاله الوصول الى حقيقة الموضوعٍ مناسبا وملائما أكثر عندما تكون الحالة النفسية غير مبالية تماماً.

فوق كل هذا، انه لمن المستحيل بسبب بنية الدينامية البشرية نفسها: فان تأثير الشعور (S) لا ينقص بل يزداد حينما يختزن الموضوع معنى اكبر.

بالاضافة الى ذلك، فان الحكم على معنى لحياة الإنسان بلامبالاة مطلقة يعادل التعامل مع المسألة كالتعامل مع حجر. وفي هذه الحالة لن يكون باستطاعتنا فهم شيء.

والان، ماذا يعني «تركيز العدسة» او ماذا يعني «وضع الشعور في مكانه المناسب؟» من الواضح، أولا، ان هذه المسألة ليست علمية، بل هي مسألة تصرّف، اي انها مسألة «أخلاقية» تتعلق بكيفية فرض المرء نفسه امام الواقع وسيطرته على نفسه. انها ليست **مسألة ذكاء و فطنة.**

اريد ان اقوم بمقارنة تاريخية. لقد قلب **كريستوف كولومبوس وغاليليو** نظرتنا الى الجغرافية والفلك، وهاتان اللحظتان الفريدتان هما بين تلك اللحظات التي تدفع التاريخ والثقافة والحضارة الى الامام. ومثلهما كان (**باستور**) فاكتشاف دور الجراثيم قلب كل المفاهيم في علم الطب. وقد كان عليه ان يكرر القيام بتجاربه لانه لم يقدّر احد قيمتها، وكان آخر من اعترف بالقيمة العلمية لتجاربه اساتذة السوربون اعضاء اكاديمية العلوم في باريس. وكان يعني اعتراف هؤلاء الاساتذة بمقولة باستور صعودهم في اليوم التالي الى منصتهم والاقرار بضرورة تعديل مفاهيم كثيرة. وكان يعني أيضاً

خسارة شيء من المجد والشهرة والمال. وكانت مسألة دور الجراثيم، وهي مسألة موضوعية وعلمية، مسألة حياتية لهم. ماذا كان بامكانهم فعله لادراك قيمة هذه التجارب التي لا يدحضها حتى المبتدئين؟ لقد كانوا بحاجة الى اخلاص وكرامة وتوق الى الهدف الحقيقي وكلها صفات لا يمكن استنباطها بين يوم وآخر فهي ثمرة تربية طويلة واخلاقية.

باختصار: اذا كان هناك شيء لا يهمني فانني لا انظر اليه، واذا لم انظر اليه فانني لا استطيع ان اعرفه. وحتى اعرفه يجب ان اوجه انتباهي اليه. ان كلمة انتباه في الاصل اللاتيني تعني «التوق الى....» فاذا كان هناك ما يهمني ويثير اهتمامي فسوف اتوق اليه.

من الملاحظ انه من الصعب ان ندرس شيئا لا يهمنا. قد يكون هذا دليل اهمال، ولكن ليس من العدل عندها ان ندعي الحق في الحكم على الموضوع. فلنفترض انني اسير مع مارك في شوارع المدينة لانه اثار مسألة جدية، وانا اجهد نفسي بتفسيرها له. هو يتبعني وانا اشرح له افكاري وازداد حماسة ويقظة، او هكذا يبدو لي.

«هل تفهمني؟» «نعم، نعم اني أتابعك». كنا نتناقش سائرين وعيوننا تحدّق في الرصيف، ولكنه رفع عينيه لينظر الى فتاة جميلة تسير نحونا فتابع قوله «نعم، نعم» بطريقة آلية مركزاً عينيه عليها وأدار رأسه كي يراقبها وهي تبتعد ولم يحوّل نظره عنها إلا بعدما اختفت. فالتفت اليّ في الوقت الذي كنت اسأله فيه: «هل توافقني يا مارك؟» فأجابني: «لا،لا! اني لست مقتنعا».

هذا ليس بصحيح اذ انه لم يكن منتبها. انها الاساءة التى يرتكبها معظم الناس امام مسألة القدر والايمان والدين والكنيسة والمسيحية. ان اغلب الناس يرتكبون هذا النوع من الخطأ لان عقولهم مشغولة بأمور أخرى ولا تخطر تلك المسائل البتة على بالهم ولكنهم رغم ذلك يدّعون اصدار حكم أو رأي عليها كونه من

المستحيل عدم امتلاك رأي حولها: فكما ان الابن لا يستطيع الا ان يمتلك فكرة عن أبيه وأمه. كذلك المرء الحيّ لا يستطيع ان يتجرد من تكوين رأي حول الصلة بين حاضره والقدر.

يبدو واضحاً من قصة باستور والمثل البسيط هذا ان لبّ مسألة المعرفة الإنسانية لا يكمن في قدرة عقلية محددة. فكلما كانت القيمة حيوية وأساسية في اهميتها - القدر والعواطف والحياة المشتركة - كلما أضافت الطبيعة المرء ذكاءً حتى يدرك ويحكم. ان مركز المشكلة هو في وضعيّة صحيحة للقلب. في موقف محكم. في شعور في مكانه وفي الأخلاق.

٦- الأخلاق في المعرفة.

اذا كانت الأخلاق تحدّد الموقف الصحيح فهي ايضاً محددة من قبل الموضوع المطروح. فاذا كان يجب على أحدهم ان يعلّم وعلى آخر ان يعمل كأمين صندوق في مكتب بريد فعلى الأول ان يتّصف بالأخلاق في تعليمه والثاني في استلام النقود وتحويلها. هاتان ديناميتان مختلفتان. وللأخلاق ايضاً دينامية مختلفة. فعن ايّ تطبيق للأخلاق نتحدث؟ اننا نتحدث عن تصرّف ملائم وصحيح في دينامية المعرفة لشيء ما ونريد وصف محتوى الاخلاق في ميدان دينامية المعرفة.

اذا كان الشيء لا يهمني فانني سوف أدعه جانباً وفي أقصى الحالات أكتفي بالقاء نظرة عليه من طرف عيني مسجلاً انطباعاً بسيطاً. ولكني عندما أهتم بشيء لدرجة الحكم عليه يجب ان آخذه بعين الاعتبار. ولكي آخذه بعين الاعتبار - أشدّد - يجب ان يكون لديّ اهتمام به. ماذا يعني الاهتمام بالشيء؟ انه رغبة في معرفة ما هو حقيقة.

يبدو الأمر سخيفاً، ولكنه ليس سهل التطبيق لاننا نهتم بسهولة بالاحتفاظ بالآراء التي كوّناها عن المواضيع وخاصة عن بعضها. وبشكل ادقّ نميل الى التعلق بالآراء التي نحملها عن معاني الأشياء ونتطلع الى توثيق ذلك التعلّق.

عندما يقع شاب في حب فتاة وتلفت امه انتباهه - ربما بموضوعية واخلاص - الى امر يخصها فان الشاب يميل الى عدم اخذه بعين الاعتبار

مستلاً امام امه كُل ما يدعم الرأي الذي كوّنه عن الفتاة.

هذه هي القاعدة الخلقية عند تطبيق هذا الامر في حقل المعرفة: يجب ان يسبق حب حقيقة الموضوع التزامنا بالأراء التي كوّناها عنه. وبايجاز اكبر نقول: «احبب الحقيقة أكثر من نفسك».

وهاكم مثال واضح: لنحاول في بيئة ثقافية تسيطر عليها السلطة، خاصة من خلال ذراعها الاكبر الا وهو الثقافة الطاغية، ان نفكر عما آلت اليه الامور بالنسبة لله والدين والمسيحية منذ النصف الثاني للقرن التاسع عشروحتى اليوم. فكلنا ننمو وملؤنا آراء عنها وصلتنا عن طريق التجانس او من خلال العنف الذي يفرضه المحيط علينا: كم من الجهد يكلفنا اعطاء احكام حقيقية حول هذه المسائل، كم من التمزق يفرض علينا، كم من الحرية الشاقة يتطلب لفك التعلق **بالانطباعات المكتسبة!**

انها مشكلة اخلاقية. فكلما كانت القيمة حيوية كلما كان عرضا للحياة وكلما كان ايضا مسألة اخلاق وليس مسألة ذكاء، اي مسألة حب للحقيقة أكثر من حبنا لذاتنا. وعمليّا، انها الرغبة المخلصة لمعرفة موضوع البحث بطريقة حقيقية أكثر من تجذرنا في الافكار المعلبة والملقنا. كتب **ديستويفسكي** قائلا: « ان المسيح هو الحقيقة، ولكن اذا قيل لي ان المسيح هنا والحقيقة هناك، فانني

سوف اترك الحقيقة لأخذ بالمسيح».[10] انها جملة تعبر بصورة غريبة عن التعلق العميق والتقدير والحب الذي كان يكنُه **ديستويفسكي** لشخص المسيح. ولكن المعنى الحرفي للجملة ليس مسيحيا: اني التزم بالمسيح لأنه الحقيقة.

هناك في الانجيل جملة تعبر بشكل أكثر جاذبية عن هذا البعد: «طوبى للفقراء في الروح، فان لهم ملكوت السماوات»[11] ولكن من هو الفقير؟ الفقير هو الذي لا يملك شيئا يدافع عنه. هو الذي لا يتعلق بما قد يملك، فلا تصبح حياته اثباتا لما يملك. ان اعلى درجات الفقر في الروح هي في وجه الحقيقة، انها تلك التي ترغب بالحقيقة ولا شيء غيرها دون الالتفات الى التعلق الذي تعيشه وتشعر به وتحسه وتختبره بالنسبة الى الصور التي كونتها عن الأشياء.

لقد اعطى الرّب مثالا ونموذجا لحب الحقيقة: «ان لم تعودوا كالاطفال لن تدخلوا ملكوت اللّه»[12] انه لم يقترح علينا مبدأ طفولياً ولكن صدقا ايجابيا تجاه الواقع وتجاه الموضوع الذي نبحث فيه. ان الاطفال يبحلقون بعيونهم ولا يقولون: «ولكن...اذا...إنما» هم يقولون «الأسود أسود والأبيض أبيض « كما يقول المسيح « فليكن كلامكم نعم، نعم ولا، لا وما زاد على ذلك فهو من الشرير».[13]

٧- فكرة مكونة سلفاً

اليكم مقدمة صغيرة حول «الفكرة المكونة سلفاً» قبل ان ندخل في صلب الموضوع.

من الواضح ان حب الحقيقة أكثر من الأفكار التي قد نحملها عنها يعني أننا احرار من اي فكرة مكونة سلفا. ولكن «غياب الافكار المكونة سلفا» جملة ملتبسة لانها مستحيلة بالمعنى الحرفي إذ ينشأ الإنسان في عائلة معينة، ويخالط اصدقاء معينين، ويتتلمذ

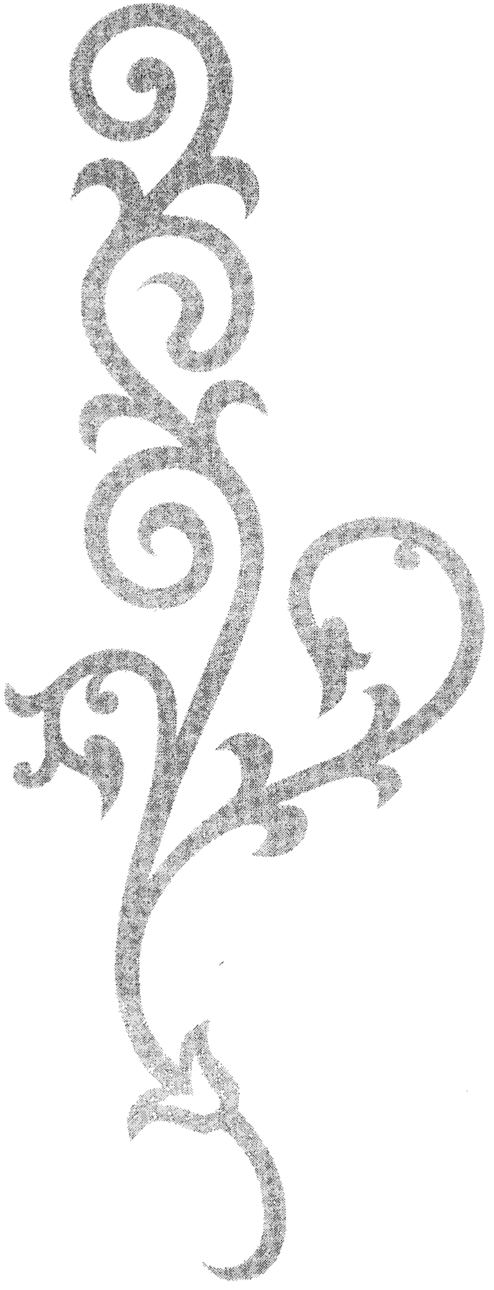
على يدي هذا او ذاك المعلم، ويحضر حصة في تلك المدرسة الثانوية والجامعة، ويشاهد التلفاز، ويقرأ الجريدة وينشأ رجلاً عادياً في ظروف عادية ويكون في نفس الوقت مشبعاً بالأفكار والصور حول القيم و حول معاني الأشياء خاصة في الحقول الثلاثة التي ذكرتها: القدر والعاطفة والسياسة.

فالمسألة الحقيقية لا تكمن بعدم وجود افكار مكونة سلفا. اقول واكرر، بقدر ما يكون المرء خصبا وقويا وحيويا تصدر عنه ردة فعل، حتى بشكل حكم، تجاه المسائل ويكوّن فكرة عن الأشياء.
يتعلق الامر بمسيرة الابتعاد عن الذات التي يتكلم عنها الانجيل وهي مسيرة كبيرة وبسيطة جدا. وعندما يتحدث الانجيل عن «الابتعاد عن الذات»[١٤] لا يقصد المعنى الحرفي للتعبير بل السلوك الذي تنعكس فيه الحرية على نفسها ونسيطر فيه عليها لاستعمال طاقتها بطريقة منسجمة مع الهدف.

في نهاية التمهيد الاول قلنا انه للوصول الى منبع المقياس الذي أسميناه الخبرة الاولية يلزمنا الزهد لانه علينا ان نخترق تلك القشرة التي تغلفنا بها الحياة. لذلك اقول هنا انه لنحب الحقيقة أكثر من ذواتنا ولنحب حقيقة الموضوع أكثر من الصورة التي كوناها عنه، ومن اجل فقر الروح، ومن اجل العين المحدقة في الواقع والحقيقة كعين الطفل يلزمنا مسيرة وعمل
والمسيرة المُتعبة تدعى هنا ايضا «زهد». الاخلاق تولد في داخلنا بطريقة تلقائية، وكسلوك اصلي، ولكنها اذا لم تكتمل حالا بالعمل فانها تتغير وتفسد. والمسار الذي يميل دون انقطاع الى الفساد يجب وضع حد له بصورة دائمة.

ولكن ما الذي يقنعنا بالقيام بهذا الزهد وبهذا العمل والتدرّب؟

فالإنسان يحركه الحب والعشق فقط. الحب الذي يحملنا على هذا العمل للوصول الى قدرة اعتيادية على الابتعاد عن آرائنا وتصوراتنا (ليس لالغائها ولكن للابتعاد عنها!) لدرجة اننا نضع كامل طاقة معرفتنا في البحث عن حقيقة الموضوع مهما كان نوعه هو حب انفسنا كقدر, انه عشق القدر خاصتنا. انه ذلك التأثر الكبير, انه ذلك الانفعال العظيم الذي يقنعنا بالفضيلة الحق.



الفصل الرابع

الحس الديني: نقطة الانطلاق.

تمهيد

ما قلناه حتى الان لم يكن مجرد فضولية في التحليل، بل للفت الانتباه الى الشروط التي ينبغي احترامها في الموقف الذي نواجه به مسألة الحس الديني، شروط يمكن تلخيصها: بالاستعداد لقبول التساؤلات التي تطرحها تلك المسألة.

لندخل الان في صلب موضوعنا آخذين دوما بعين الاعتبار المنهجية. اننا وجدّنا للحقيقة، واقصد بالحقيقة التوافق بين الضمير والواقع[١٥] كما رأيناها في طبيعة الدينامية العقلية. ولن نكررالقول عبثا، ان المشكلة الحقيقية في البحث حول ملء حقيقة معاني الحياة، ليست مسالة ذكاء معين نحتاجه او مجهود خاص، او وسائل غير اعتيادية نستخدمها للوصول اليها. ان ملء الحقيقة كمن يجد شيئا جميلا في سيره: نراه ونتعرف عليه اذا كنا منتبهين. المسالة اذا هي «الانتباه».

١- كيف نسير

كيف نواجه الخبرة الدينية لندرك عواملها المكونة؟ دعونا نحدد المنهج الذي نود استعماله. ربما يبدو ذلك سابقا لأوانه، ولكنه يشخص الهدف.

أ) إذا كانت الخبرة الدينية خبرةً، لا نستطيع الاّ الانطلاق من ذواتنا لمعرفتها وادراك العوامل المكونة لها. انتبهوا الى انّ هذه التأكيدات قد تبدو بديهية ولكني آمل ان تثبت التجربة الواقعية عكس ذلك. وأكثر من ذلك ان التاكيدات نفسها مطموسة كليا من قبل ذهنية عالمنا. فاذا كان الامر يتعلق بخبرة فنقطة الانطلاق هي ذواتنا.

ب) غير ان « الانطلاق من ذواتنا» هو اقتراح قد يحمل التباساً. فنتسأل: كيف اعرّف ذاتي؟ يمكن تعريف «ذاتي» بصورة او بفكرة

كونتها. كلتاهما مجردتين. متى ننطلق حقيقة من ذواتنا؟ الانطلاق من الذات يكون واقعيا عندما ننظر الى ذواتنا خلال الفعل اي من خلال التجربة اليومية. لا يوجد بالفعل «انا». اوشخص مجرد من لعمل الذي يقوم به. ما عدا اثناء النوم -- تلك الحالة الغريبة. الطريفة والدراماتيكية التي يقع فيها الإنسان الى أمد طويل-- ولكنه. عدا النوم. يعمل دوما. فالانطلاق من الذات يعني البدء من شخصنا حيث نفاجئه في تجربته اليومية. عندها لن تكون «مادة» الانطلاق فكرة مكوّنة سلفا عن انفسنا ولا صورة مصطنعة. ولا تعريف لشخصنا قد دخل عليه افكار رائجة وأيديولوجية سائدة.

٢- الـ "أنا" خلال الفعل

العوامل التي تكوننا تبرز اذا ونحن نراقب ذواتنا خلال العمل. وهنا تظهر العناصرالتي هي الدينامية. اي للكائن البشري.

يقول القديس توما الاكويني في De Veritate: «هكذا يدرك المرء انه كائن-يعيش - من حقيقة كونه يفكر ويشعر ويقوم بنشاطات أخرى مشابهة.[١٦]

كم من الإشكالات يتضمن هذا البيان! إن الرجل الكسول بشكل خطير وجدّي - ليس بمعنى الكسل "la paresse" الذي أشاد به لوكلير[١٧] بل بمعنى انه ينجز صفراً او واحداً عندما يكون بمقدوره على انجاز عشرة -هذا الرجل في وضع لا يسمح له بفهم ذاته. او يسمح له بفهم ذاته بصعوبة كبيرة.

لنتخيل أن ولدا. على سبيل المثال. لا يحب الرياضيات لأسباب مختلفة ولذلك لم يجهد نفسه بتعلمها. لن يكون بأمكانه معرفة ما اذا كان لديه قدرة عادية على الاقل في هذا الحقل. اما اذا بدأ يجتهد فقد يكتشف ان لديه قدرة فوق العادية لان العمل وحده

«يكشف» الموهبة، اي العامل البشري.

قد تبدأ فتاة في الخامسة عشرة او السابعة عشرة من عمرها نهارها العادي قائلة: «انني لا انفع شيئا، انني لا اجيد القيام بشيء». فاذا قال لها شاب يهمها في مساء ذلك اليوم: «اني احبك» فانها ستكتشف في ذلك المساء انها انسان مختلف عن تصورها التشاؤمي في هذا الصباح. فقد ظهرت عوامل شخصيتها عند استثارها واستدراجها.

لهذا السبب، فان العاطل عن العمل في المجتمع يعاني من هتك لضميره. اي انه في وضع تكون فيها رؤيته لقيمه الذاتية مغشاة دائما بالضباب.

لكن المواقف المشابهة لـ «ليس بمقدوري» التي عبرت عنها الفتاة في المثال السابق ليست مقصورة على استعمال المراهقين. فاذا اتخذ رجل بالغ حيال الحدس الديني موقفا يدفعه الى القول: «انني لا أشعر بالله، ولا حاجة لي لمواجهة هذه المسألة» فانه يضع نفسه في موقف تحدوه سلسلة من الاشتراطات المتباعدة والمشتتة ويخرج عن سيطرة العقل الذي لمّا سمح له بالغاء تلك المسألة فيما لو استُعمل بطريقة صحيحة. هذه الاشتراطات - المستعملة كحجج - تقودنا الى استنتاجات لا علاقة لها اطلاقا بتشكيل حكم منطقي ينبع من التزام واقعي مع الحدث الحياتي.

نستوعب العوامل المكونة للأنسانيّ عند ارتباطها بالـ «فعل»، والا بقيت مجهولة، وكأنها لم تكن، او قد الغيت. ان الشخص الذي لم يرغب ان يلتزم في حياته بالحدث الديني، يمكنه ان يكون محقا اذا قال ان كل ما يتعلق بالحدث الديني لا يهمه،لانه لم يلتزم به.

فذلك الحدث بالنسبة اليه، والى حد ما، يبدو وكانه غير موجود. صحيح ايضا، من جهة، ان ذلك الشخص يتخذ هذا الموقف من دون ان يضع موضع العمل، في افق تفكيره، العناصر الضرورية لاعطاء حكم. ولكي يبلغ الى هذا الحد من التحكم، كان عليه من جهة اخرى ان يجتاز- كما سنرى لاحقا- مسارا كاملا غير منطقي من التناسيات.

٣- الالتزام مع الحياة

يصبح واضحا بما ذكرنا، انه كلما زاد انخراط الشخص في الحياة، زاد استيعاب عوامل الحياة حتى من خلال الخبرة الشخصية.
ان الحياة نسيج من الاحداث واللقاءات التي تستأثر الضمير وتحدث فيه مشاكل بمقاييس مختلفة. والمشكلة ليست سوى التعبير الديناميكي لرد فعل تجاه اللقاءات. فالحياة هي اذا شبكة مشاكل، نسيج لاحداث انفعال للقاءات مثيرة، قليلة كانت او كثيرة. ان معنى الحياة - او الأشياء الأكثر شأنا واهمية في الحياة - هو هدف ممكن فقط لمن يأخذ الحياة بجدية، بأحداثها ولقاءاتها، ولمن يلتزم بمواجهة معضلات الحياة.

الالتزام في الحياة لا يعني التزاماً مفرطاً في وجه من اوجهها. فالالتزام لا يكون قط جزئيا. الالتزام بوجه من وجوه الحياة، ان لم يكن معاشا كتفرع عن التزام كامل بالحياة، يواجه خطر ان يصبح تجزؤا غير متزن، تصلبا هستيريا.
اذكر هنا قول تشسترتُن: «ان الخطأ حقيقة اصبحت مجنونة».[١٨]
لذلك، لا يجب خلط هذا الألتزام المطلوب كمقدمة ملحة للسلوك لكي يتقدم حقيقةً مسارنا مع الألتزام الذي يحدّد هدفه في مظهر معيّن من الوجود.

والشرط الذي يجعلنا ندرك في انفسنا وجود وطبيعة عامل مهم وحاسم كالحس الديني هو الالتزام مع الحياة كلها وبشموليتها: الحب، الدراسة، السياسة، المال، وحتى الطعام والراحة، دون استثناء اي شيء، لا الصداقة، ولا الامل، ولا الغفران، ولا الغضب ولا الصبر. ففي كل بادرة تكمن خطوة نحو قدرنا.

٤- مظاهر الألتزام.

أ) بين مظاهر الحياة التي هي كناية عن التزامنا بالوجود كله اودّ التركيز على مظهر اساسيّ واحد عادةً ما يتغاضى عنه الناس وينسونه، على الاقل كإدراك واعٍ، وكثيراً ما يُسيئون فهم قيمته و يقلبونها: إنها التقاليد.

عامل الحياة هذا مرتبط بشدة مع المسألة الدينية. فالقيمة الدينية في الحقيقة توحّد الماضي والحاضر والمستقبل. ففي أصالتها تعتبر صديقا حميما تقيّم كل شاردة من الماضي كما انها مستعدة لأيّ مخاطرة في المستقبل وهي في الحاضر غير مروّضة ولا تنعسُ وتبقى ساهرة حسب تعبير الانجيل.

يولد كل منا من تقاليد معينة، فالطبيعة ترمي بنا داخل دينامية الوجود بعد ان تزوّدنا بآلة معقدة لنواجه بها محيطنا. ويواجه كل إنسان الواقع الذي يحيط به مزوداً بعناصر أعطيت ووُهبت له من الطبيعة. والتقاليد هي تلك الموهبة المعقدة التي تسلح بها الطبيعة شخصنا. لا لكي نتحجر فيها ولكن لنطوّر ونغيّر في العمق ذاك الذي وُهب لنا. ولكن لنغيّر ذاك الذي وُهب لنا يجب علينا في البداية ان نتحرك «مع» ما وهب لنا اي يجب ان نستعمله. وانني بناءً على القيم والغنى التي تلقيتها استطيع ان اصبح بدوري مبتكراً وقادراً على تطوير ما أجده بين يدي. وبناءً على القيم والغنى

التي تلقيتها استطيع ايضاً تغيير معناها ووضعها تغييراً جذرياً.
اننا نقول ان التقليد يشبه فرضية العمل التي تضعنا الطبيعة بواسطتها في ميدان عمل الحياة والتاريخ. ونستطيع ان نبدأ فقط اذا استعملنا فرضية العمل هذه لا لكي نتحرك عبثا ولكن لنشارك باحكامنا ومشاريعنا ونظرتنا الانتقادية الى محيطنا، ولذلك الى ذاك العامل المهم جدا في محيطنا الا وهو انفسنا.
من هنا ضرورة الامانة للتقليد: انه مطلوب من قبل التزام شامل مع الوجود.

اذا برز انسان في الحياة وتقليده بين يديه ولكنه رمى به جانبا دون استعماله بامانة حتى النهاية ودون تجربته فان موقفا كهذا نحو وسيلة اصيلة للطبيعة يعكس موقفا غير مخلص نحو مظاهر الحياة الاخرى ولكن بالاخص نحو انفسنا ونحو قدرنا. وكيما تستطيع الامانة نحو التقليد ان تتبلور كفرضية عمل فاعلة عن حق يجب ان يُطبّق الغنى التقليدي على اشكالية الحياة من خلال التقييم النقدي للتي اسميناها في التمهيد الاول الخبرة الاولية.

وفي الحالة المعاكسة - اي عند تخلينا عن ذلك التقييم النقدي - فان المرء اما ان يكون غريبا ومتحجراً في تقليده واما ان يتخلى عنه اذا ما استسلم لعنف محيطه. هذا ما يحدث في الضمير الديني لمعظم الناس اذ أن عنف محيطهم يقرر بدلاً عنهم.

اقول وأشدد: ان استعمال عامل الحياة هذا بصورة نقدية لا يعني اضفاء شكوك حول قيمه - رغم ان هذا هو ما توحي به الذهنية الرائجة - بل يعني استعمال فرضية العمل الغنية تلك من خلال تقييم مبدأ نقدي يكمن في داخلنا وهو مبدأ متأصل فينا، اي الخبرة الأولية. فاذا ما استعمل التقليد بصورة نقدية كهذه فانه يصبح

عاملاً للشخصية، ومادةً لوجهٍ محددٍ ولهويّةٍ في العالم. كان غوتيه يقول: « ما ترثه من آبائك عليك ان تُعيد كسبه كي تمتلكه».[19]

ب) وهناك مظهر أساسي آخر لالتزام الأنا واكتشاف العوامل التي تكوّنها، الا وهو قيمة الحاضر.
فالبدء من الحاضر لا مفرّ منه. ولكي نغرف نظرنا في الماضي- القريب او البعيد - من اي نقطة ننطلق؟ من الحاضر. ولكي نغامر في تصوّرات مجازفة عن المستقبل من اين نبدأ؟ من الحاضر.
هذا الحاضر المحسوس بالكاد والذي يبدو لنا عدماً وبرهةً يظهر لنا عندما نقيسه بصورة متعبة أقلّ مفعماً ومليئاً بكل ما سبقنا! فبقدر ما اكون انا نفسي غنياً بكل ما سبقني. يقول توما الاكويني: «ان روح الإنسان في شكل من الاشكال هي كل شيء».[20] كلما كان المرء شخصاً أو إنساناً كلما عانق وعاش في لحظات حاضره كل ما سبقه ويحيط به.

ان الحاضر هو دائما عمل رغم كل التراخي والتعب وعدم الانتباه لدى من يقوم به. كانت احدى العبارات الثورية التي طبعت الانتفاضات الاولى لثورة ١٩٦٨ الطلابية محفورة على جدران جامعة السوربون في باريس: «عن الحاضر، فقط عن الحاضر». وإذا ما قُرئت على حقيقتها فأن هذه العبارة لا تشير ببساطة الى حاضر اللحظة ولكنها باستعمالها لمفردة «الحاضر» توحي بكل الدينامية التي تنبض في اللحظة والتي تأتي كـ«مادة» من الماضي وكمبادرة عميقة من الحرية.

فالحاضر بالواقع هو في الوقت نفسه مكان غامض ورائع للحرية، تلك الطاقة التي تتلاعب بمحتوى الماضي مطلقةً ابداعاً مسؤولاً.
وكما قلنا فان الإنسان يجب ان يبدأ من الحاضر حتى يفهم العوامل

التي تكونه. ويشكل خطأ جسيما الانطلاق من الماضي لفهم حاضر الإنسان. على سبيل المثال، اذا تحرّيت عن خبرتي الدينية قائلا: «لندرس تاريخ الديانات ونحلل مظاهر التدين البدائية: عندها نكتشف العوامل الحقيقية للخبرة الدينية» فإن نقطة انطلاق من الماضي كهذه تعني حكماً عدم القدرة على تجنب صورة «حاضرة» للماضي نفسه، مما يعرضنا الى تعريف الماضي بتصور مصنوع في يومنا. بامكاني عندما أقف فقط تجاه ضمير حاضري أن ادرك السمات الإنسانية في مظاهرها وديناميتها الطبيعية، والتي تتطابق لهذا السبب في الماضي.

اذا ادركت الآن عوامل خبرتي كانسان يمكنني ان ارى نفسي معكوسة في الماضي واسلّم بنفس العوامل المتعارف عليها في صفحات **هوميروس** وفلاسفة مدرسة **ايليا** و**افلاطون** و**فرجيليوس** و**دانتي** مما يؤكد الوحدة العظيمة للجنس البشري فتصبح فعلا خبرة حضارة تنمو وتغتني. اذا انطلقت من الحاضر لأباغت الخبرة البشرية في قيمها التكوينية فان دراسة الماضي ستنير أكثر فأكثر النظرة التي القيها على نفسي. ولكني،وقبل الوصول الى لغز الماضي، عليّ ان اضع بين يديّ العوامل المضيئة في شخصيتي الحاضرة حتى ولو كانت بالكاد مرئية.

٥- واقع مزدوج.

يكتشف المرء في حاضره نوعين من الواقع اذا ما تمعّن في خبرته.

أ) نوع من الواقع يجده في نفسه، وهو طويل او عريض، ثقيل او خفيف ويمكن تقديره كمّيا. بكلمة اخرى: انه قابل للقياس.

لقد قيل لي عندما كنت طفلا في المدرسة الابتدائية ان القياس يعني مقارنة الكل بأحد اجزائه، المعادل لوحدة قياس. فاذا كان

القياس يعني مقارنة الكل مع احد اجزائه فان هذا يعني ان الكل قابل للتجزئة وان الشيء القابل للقياس هو الشيء الذي يمكن تجزئته. وهكذا يكون للواقع القابل للقياس ميزة اساسية اعمق الا وهي قابلية التجزئة.

وأخيراً، هذا النوع عينه من الظواهر الذي بدا قابلاً للقياس والتجزئة يظهر بشكل أساسيّ وجوهريّ قابلاً للتبدّل بعد تحليل عميق. فاذا تركت قطعة صخر، ومن اصلب الأنواع، على طاولة وتفحّصها أحد ما بعد مليار سنة لوجدها قد تغيرت تماماً. لو كانت لي عين الله لأمكنني أن أرى،في اللحظة العابرة، التغيير اللامتناهي الجاري.
يمكن تعريف هذا النوع من الواقع الذي ينطوي على الخصائص التي ذكرناها بمصطلح عام: ماديّ. انها المادّية.

ب) ولكن لو كان الإنسان ملتزما كليا في تلك اللحظة في التفكير بذاته فسوف يلاحظ في «أناه» محتوى لا يتلاءم مع ما وصفناه حتى الآن.
ففكرة الصلاح، مثلاً، ذاك المعيارالموجود في انفسنا والذي يسمح لنا ان نقول عن شخص ما «إنه صالح» لا تخضع للقياس ولا لبيان الكمية ولا تتبدّل في الزمن. عندما كنت انظر الى أمي وأنا طفل «كنت أشعر»، حتى وبدون تفكير، كم كانت صالحة. «ان امي صالحة»، اقول الان، والى جانب عملية وعي مختلفة ومعمّقة، فهي فكرة الصلاح إياها التي تحدّد تأكيدي. أجد ذاتي مشابها تماماً لمحتوى الوعي في طفولتي: غير متبدّل.
ان قلت: «هذه رقعة ورق»، فهذه الجملة تبقى صحيحة دائماً، حتى بعد مليار قرن. انها «رأي» وان لم يكن الرأي خاطئاً فهو يبقى دائما صائباً، كما أنه، في الحالة المعاكسة، يبقى دائماً خاطئا.
هناك مطابقة أخرى لعدم التبدّل، إضافة الى التي في الفكرة

والرأي. تكمن في ظاهرة القرار. إن قلت: «أحبّ هذا الشخص» فإن تحديد العلاقة التي تختارها حريتي تبقى كذلك دون أن يدخل الزمن أو القياس في التحديد البنيوي لفعل الحب.
هكذا نجد ان الفكرة والرأي والقرار غير متبدّلة. انها ظواهرلا يُقاس محتوى واقعها ولا يُجزّأ.

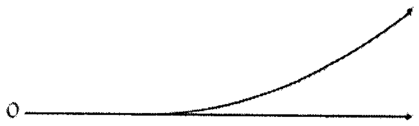
هنا تُظهر طريقة مقاربة الفرد لواقعه الإنساني عظمتها. وهنا يتضح حقاً كيف ان الخبرة هي نبع معرفة. فإن كان معيار التقييم يكمن داخل الفرد واذا كان هذا الأخير غير مرتهَن ولا يغترّ. فانه عندما يراقب نفسه في لحظة العمل سوف يرى نوعين من العوامل تتصف بميزات مختلفة. والمراقبة التي يقوم بها الفرد تكشف له ان أناه مكوّن من واقعين مختلفين: ومحاولة اختزال احدهما بالآخر تعني إنكار وضوح الخبرة التي تبيّنهما مختلفين.
يمكن الاشارة الى هذين الواقعين، ذوي ميزات غير قابلة للإختزال، بعدة طرق: لقد دُعيا مادةً وروحاً. جسداً ونفساً. ما يهمنا هو الحفاظ بصلابة على عدم اختزال الواحد بالآخر.

ملحق:
اودّ بهذا الخصوص ان أُبدي ملاحظة تبدو لي نتيجة ذات معنى كبير.
ان ظاهرة الموت - كما تبدو للخبرة - غالبا ما تقترن في الكتاب المقدس بتعبير فعّال جداً: الفساد.[٢١]
في مجموع وحدة، فجأة ينكسر كل جزء وينفصل عن بقية الأجزاء. انه الفساد والإنحلال. وهذه الحالة من التفكك ينطبق على ما يستطيع ان يكون بطبعه مُقاساً. مجزءاً و متبدلاً.
ولكن اذا كان فيّ واقع لا يتجزّأ ولا يُقاس ويتبدل جوهرياً. فان فكرة الموت، وكما تظهره لي الخبرة. لا تنطبق عليه.
يجب ان تكون لنا الجرأة الا نخشى هذا المنطق. لا يمكن أن نردّ واقع

الأنا الكامل.كما يظهر من خلال الخبرة. الى ظاهرة الفساد كليا: لا يستنفد الأنا تكوينه في الشيء الذي يُستنتج منه. ويرى ذاته يموت. فداخل الأنا شيء لا يفنى وخالد.
انني اتحدث عن الجرأة لأن في الإنسان ضعفاً كبيرا. لذلك يجب دعمه لكي يشدّده أمام الخوف العضال الذي يعتريه. من حيث أن هناك مجازفة للصورة الكاملة لحياته في وجهها المرئي الممكن اختباره مادياً.

٦- الإختزال الماديّ

هنالك اعتراض شائع على وجود هذين الواقعين غير القابلين للإختزال في الشخص البشري. انه الإعتراض «المادي». في آخر الأمر. يظهر هذا الإعتراض من ملاحظة أرغب في وصفها. إنه اعتراض يمكن ان ينبع بسهولة في كل فرد منا في حال لم تكن فيه الشخصية بعد ثمرةَ عمل ومسيرة نحو الحقيقة.
لنلاحظ هذا الرسم البياني:



إنه يصف مسار حياة الإنسان في وجهها المرئي المباشر. تنشأ الحياة الإنسانية، ككل حياة حيوانية اخرى، من عناصر ذكرية وانثوية وتظهر في تطوراتها الاولى قابلة للوصف والتحليل ككل حياة حيوانية اخرى. ويصبح تمييز العامل المزدوج واضحا فقط فيما بعد. «لاحظوا - يقول الإنسان المادي - ان كل ما يظهر لاحقاً. اي الروح والذكاء والتفكير والحب، هي خضوع للمعطى المادي الاول. وهذا

المدعو «روحاً» هو أيضاً ثمرة المادة، والإنسان بطبيعته مادة.
من الواضح ان أحداً لا يستطيع ان ينكر -كما يظهر في الرسم - أنه يبرز في الإنسان مستوى معبّر ينفصل عن التعبيرية في الحياة الحيوانية، حتى الأكثر تطورا. ان الإنسان المادي يريد منا ان نلاحظ ان كل تعبير، وان ظهر متحرراً من ظرف الزمان والمكان وانفصل بالتالي عن هذا الخط الأفقي الذي يشير الى مستوى الحياة المادية، ينبع أصله من النقطة عينها، وهو بالتالي ظهور أكثر تحركاً للمعطى المادي.
ان نتائج تلك الرؤية للأشياء تظهر واضحة في الإختزال الذي يجعلها تافهة وتؤثّر هذه الرؤية في تعابير الخبرة الإنسانية، حتى الأكثر نبلا. وهكذا تُردّ كل ظاهرة الحب الى أمر بيولوجي برشاقة مرّة.

وإذا ما رددنا بعقلانية على الطرح المادي فإننا نلحظ قبل كل شيء تناقضا مع الخبرة. واذاأظهرت الخبرة، كما رأينا سابقاً، من الواقع لا يختزل أحدهما الآخر، فانني لا استطيع عندئذ مطابقتهما لأن تفسير التمايز من خلال الحذف يعني إرغاماً وإكراها للخبرة ويعني كذلك إضفاء تصوّر مسبق عليها.

ان مطلب الوحدة هو مطلب عظيم للعقل، مطلب يعطي حماساً وقوةً لدينامية الذكاء. ولكن هذا العطش للوحدة لا يمكن توظيفه الى درجة الغش، اي الى درجة نكران او نسيان شيء ما من اجل تفسير كل شيء بطريقة موحدة.

قال الفيلسوف الالماني **كارل ياسبرز**: «تظهر جميع السببيات التجريبية وأنماط التطور البيولوجي قابلة للتطبيق على العمق المادي للإنسان وليس على الإنسان نفسه».[٢٢] فالإنسان لا يمكن اختزاله بهذه الأنماط. قال السيد المسيح ذلك بشكل مباشر وآني: «ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان».[٢٣]

من ناحية ثانية، يكمن خطأ منهجي وراء هذا التناسي، أو هذا الزيف، لأنه باسم «مسبق ما» نسير عكس وضوح الخبرة. لقد رأينا ان الإنسان يستوعبَ ذاته في اللحظة الحاضرة. فإذا ظهر في هذا الحاضر عاملان لا يُختزلان، وإذا التفت الى الماضي يجب ان ألاحظ أنه، وبينما اعود الى الوراء، يبدو هذان العاملان أقل وضوحاً لدرجة الإختلاط. فتكون هذه الظاهرة بالتحديد كتلك التي عليّ أن أفسّرها ولكن إنطلاقاً من تأكيد المعطيين اللذين وجدتهما في اللحظة الحاضرة.

انني ارى ما هي البذرة في الحاضر الذي تطورت فيه الى شجرة، وسوف اقول امام شجرة: «انها شجرة حور». وبمعرفتي لشجرة الحور أحلل البذرة بشكل أفضل، كما ان عالِم النبات يستطيع اليوم ان يقول عند النظرة الاولى «هذه بذرة حور». ما يكونه الإنسان هو مرئيٌ في حاضر نموٍّ أكثر نضوجاً من عوامله: ما يكونه الإنسان يمكن فهمه بشكل أفضل عند **سقراط** او **دانتي** أكثر مما عند جمهور غير مثقف.

لو كنت املك بيانو كبيراً وكانت لديّ امكانية دعوة عازف بيانو عظيم مثل **بنيديتّي ميكلانجيلي** فانني سوف اسكر بالموسيقى التي يعزفها الفنان العظيم. انني اصغي اليه بكل تركيز وانتباه فقدرته الفنية وآلته الموسيقية يكوّنان جسداً واحداً. ولكن لو عطّل أحد الآلة قبل الحفل وأرخى أوتارها فلن تكون بالمستوى المطلوب موسيقياً ولن يستطيع **بنيديتّي ميكلانجيلي** ان يعبّر عن فنه.

يمكن تماماً إختبار، وبالتالي التأكيد بشكل منطقي، على وحدة مكوّنة من عاملين غير قابلين لإختزال أحدهما الآخر، حيث ظهور العامل الثاني يشترط تطور الأول. هكذا يجب على الجسم الإنساني

أن يتطور الى حد أن يصبح «مُدَوَزناً» كي يعبّر بسخاء عن عبقرية روح الإنسان. هذه الخلاصة تعطي قيمة لإزدواجية العوامل غير المختزَلة كما تبدو في خبرة الحاضر دونما حذف او اختزال أي شيء.

الفصل الخامس

الحس الديني: طبيعته

لقد علّلنا حتى الآن، من وجهة نظر منهجية، كيفية الانطلاق في البحث كالذي يهمنا، هو من الخبرة الذاتية، من «الذات نفسها في الفعل». لقد أوضحنا، في بادئ الأمر، العوامل الحاضرة في خبرتنا التي أظهرت لنا عدم أحادية المركّب البشري، أي المظهر المادي والروحي لحياتنا. والآن دعنا ننظر الى العامل الديني كمظهر أساسي للعامل الروحي.

١- مستوى بعض الأسئلة.

لنرى باختصار كيف نتقرب من فهم جوهر هذا العامل. يمثّل العامل الديني طبيعة الأنا بما يعبر عن نفسها في بعض الأسئلة: «ما هو ملء معنى الوجود؟» أو «لماذا الألم والموت، لماذا تستحق الحياة في نهاية الأمر أن نعيشها؟» أو، من وجهة نظر أخرى، «من أي شيء يتكوّن الواقع ولأي شيء؟» هاك، يفرض الحس الديني ذاته في داخل واقع الأنا على مستوى هذه الأسئلة: فهو يتطابق مع التزام الأنا الجذري بالحياة الذي يستند على هذه الأسئلة.

إن أحد أجمل المقاطع الأدبية هو حيث يقوم «الراعي الآسيوي التائه»، للشاعر **ليوباردي**، بطرح الأسئلة على القمر الذي يبدو متسلطاً على لانهاية السماء والأرض من الأفق اللامتناهي هو أيضا.

غالباً، عندما أحدّقُ بكَ
وأنتَ صامتٌ هكذا فوقَ الصحراءِ المنبسطة
التي تجاورُ السماءَ في دورانها البعيد
أو عندما أراكَ معَ قطيعي الصغير
تلحقُ بي مسافراً سويّةً
وعندما أرى النجومَ تتوهّجُ في السماء
أقول لذاتي مُفكّراً:

لِمَ كلُّ هذه المشاعل؟
وماذا يفعلُ الهواء اللا متناهي.
وذاك اللا متناهي العميق الهادي؟
وتلك الوَحدة العظيمة، ماذا تعني؟
وأنا ماذا أكون؟[٢٤]

منذ أقدم العصور، كانت احدى التشابيه الأكثر استعمالاً لتحديد هشاشة حياة الإنسان ولغزها الكبير هي مع الأوراق، أوراق الخريف اليابسة المتساقطة. يمكننا ان نقول ان الحس الديني هو تلك الميزة التي تصف مستوى الطبيعة البشري والتي تتطابق مع الحدس الذكي والعاطفة الدرامية والتي بها يمكن للإنسان ان يقول وهو ينظر الى حياته والى أمثاله: « نحن مثل الاوراق...». «الى أين تذهبين، بعيداً عن غصنك، ايتها الورقة المسكينة الهزيلة؟»[٢٥] ولكن إستعارة ليوباردي هذه لشعر الفرنسيّ (أرنو) لها سابقون معروفون ليس فقط في الأدب الإغريقي بل في كل آداب العالم.

فالحس الديني موجود هناك، على مستوى هذه الإنفعالات الذكية والدرامية والتي لا مفر منها، حتى ولو أراد صخبُ الحياة الاجتماعية أو غباؤها إسكاتَها.

«وكل شيء يتآمر لإسكاتنا
تقريباً كما نسكتُ
على عار، ربّما، تقريباً كما نسكتُ
على رجاءٍ لا يوصف»[٢٦]

(ر.م. ريلكي)

٢- في أعماق كياننا

تتصل هذه الأسئلة بأعماق كياننا ولا يمكن اقتلاعها لأنها تشكل المادة التي يتكوّن منها.

يتحدث القديس **بولس** في وسط الأريوباَغوس[٢٧] مع أهل اثينا عن البحث عن جواب على هذه الأسئلة التي تجعل عمق كياننا يتكلم ويعرّفها بتلك الطاقة التي تسود على مجمل التحرك البشري، تثيره وتسنده وتعيد دوماً تحديده، بما فيه تحرك الشعوب اي تجوّله في العلم «بحثاً عن الإله». عن ذاك «الذي يعطي الحياة لكل فرد والتنفس وكل شيء».

أي تحرك للانسان لديه هذا النبع وهذه الجذور النشيطة هو ثانوي ويرتبط بذاك النبع الأصلي والجذري والغامض.

٣- الحاجة الى جواب شامل.

الوجه الحاسم في تلك الأسئلة تقدمه لنا النعوت وأحرف الظرف: ما هو المعنى الأساسي للحياة، وفي النهاية مما يتألف الواقع؟ ما الذي يجعل حقيقة وجودي ووجود الواقع يستحق العناء عن حق؟

هذه أسئلة تستنفذ الطاقة، كل طاقة البحث التي للعقل. انها أسئلة تتطلب جوابا كاملاً يغطي كل أفق العقل مستنفداً كل «طوائف الإحتمالات».

هناك فعلاً صدقية في العقل لا تهدأ حتى الوصول الى الإستنفاد الكامل.

«تحت زرقة السماء الكثيفة
ولّى طائر بحريّ
لا يقف ابدا، لأن كل الصور
تحمل كتابة «الى الأبعد من هنا!» [٢٨]

إذا كان معنى الواقع يُستنفد فقط بالإجابة على ألف سؤال، ووجد الإنسان الجواب على تسعمائة وتسعة وتسعين سؤالا فإنه سيظل قلقاً وغير راضٍ كما لو أنه ما زال في البداية. هناك في الإنجيل تذكير هام بهذا البعد: «ماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر معنى ذاته؟ ماذا يعطي الإنسان بدلا عن ذاته؟»[٢٩]

هذه «الذات» ما هي الا مطلباً صاخباً جوهرياً لا ينحل، يؤكد معنى كل شيء وهكذا بالفعل يحدد الحس الديني الأنا: مكان الطبيعة حيث يجري تأكيد معنى كل شيء.
يبدو مناسبا ان نطبق على الضرورة الملحة للتأكيد هذا بمقارنة مكشوفة. تلك التي نكتشفها في الفكر السائد **لليوباردي** بخصوص الشعور الإنساني الذي هو الحبّ:

«طيّب، قدير
مسلّطٌ على ذهني العميق
مخيفٌ، ولكن عزيز
هبةٌ من السماء،
شريكُ أيامي الكئيبة
فكرٌ أنت يعاودني دوماً

عن طبيعتك الغامضة
مَن لا يتحدّث؟ بقدرتها بيننا
مَن لم يشعر؟

كيف أصبح وحيداً
ذهني حينها
الذي اتخذته هنا مسكنا!

بسرعة من حولي كالبرق
تبدّدت
كل أفكاري الأخرى
كبُرج في حقل منعزل
تقبع وحيداً، جباراً، في وسط ذهني»[٣٠]

٤ - التفاوت في الإجابة الشاملة

بقدر ما يتمرس أحد في مسعى للإجابة عن تلك الأسئلة يدرك قوتها ويكتشف تفاوتها في الإجابة الشاملة. إنه الموضوع الدرامي لأفكار **ليوباردي**:

«الا تكون لنا القدرة على الرضى عن أي شيء على الارض: ان نعتبر مدى الفضاء الشاسع وعدد العوالم وضخامتها العجيبة ونجد أن كل هذا ضئيل وصغير بالنسبة لقدرة روحنا: ان نتصور عدد العوالم اللامتناهي والكون اللامتناهي، ونشعر ان روحنا ورغبتنا أعظم بكثير من ذاك الكون: أن نتشكى دائماً من عدم كفاية الأشياء وعدمها والصبر على النقص والفراغ، بالإضافة الى الضجر، تبدو لي كلها الدلالة الكبرى لعظمة الطبيعة البشرية ونبلها».[٣١]

ان عدم استنفاد الأسئلة يبرز التناقض بين دافع الحاجة ومحدودية القياس البشري في البحث. ومع هذا نقرأ بطيبة خاطر نصّاً يُضمر موضوعه تذبذب تلك الأسئلة ودراميّة ذلك التفاوت.

اذا كانت قوة ورهافة الشعور عند **ليوباردي** تحرّك مشاعرنا فالسبب يعود الى أنها تردد صدى شيء نعيشه. أنه تناقض لا حلّ له: «سر

أزلي/الكياننا»[٣٢] المذكور في نشيد «فوق صورة امرأة جميلة»

رغبات لامتناهية
ورؤى سامية
يخلق في الفكر الماشي
بفطنة تلقائية...

غامضة. يمكن لروح الإنسان
انت تجول في البحار الجميلة
كسابح ذكي يسبح عبر امواج المحيط
ولكن دع ملحوظة خاطئة واحدة
تصل الى الأذن المصغية
في تلك اللحظة ستتحول الجنة الى لا شيء.
واذا، صارت الطبيعة البشرية عندئذ
قابلة للخطأ في الأشياء
فستكون انت غبارا وظلا. من أين هذه المشاعر السامية؟
وفي أي مكان يتصف بالشرف
كيف يمكن لافكارك وعواطفك الغالية
أن تتحرك ولو حركة خفيفة
فتظهر وتنطفئ بمثل هذه المناسبات الدافئة؟[٣٣]

٥ – التفاوت الهيكلي

ان عدم استنفاد الإجابة على المتطلبات المكوّنة للأنا هيكلية، اي إنه ملازم لطبيعتنا لدرجة أنه يمثل ميزة كياننا.

فاذا أطلقنا مؤقتاً تعبير «إله» على ذاك النداء غير المحدّد والمحفور في قلبنا سنجد أن الشاعر ريلكي يحدده في قصيدة رائعة:

أطفـئ كلتي عينيّ، فاستطيع أن أراك
أغلق أذني بعنف، فاستطيع ان أصغي اليك
وبدون أقدام اركض في طريقك
وبدون كلمة استطيع أن استحلفك
اكسر ذراعي، فاستطيع ان اقبض عليك
بقلبي وكأنه يد تقبضك
أوقف نبضات قلبي، فسيكون هناك نبض عقلي
واذا رميت نارا على عقلي
فسأحملك في دورتي الدموية[٣٤]

بعد مليون سنة سوف نجد أن المسألة المطروحة مع تلك الأسئلة قد تعقّدت أكثر، بدل أن نجد لها جوابا.

ربما لو كان لي جناحان
لأعلو بهما فوق السحب
ولأحصي النجوم المحترقة واحدة تلو الاخرى
أو لأجول كالرعد من قمة الى قمة
فسأكون أكثر سعادة يا قطيعي الحلو
ساكون أكثر سعادة يا قمري الشاحب!!![٣٥]

وبعد **ليوباردي** بمائة وخمسين سنة «يتيه الإنسان كالرعد من بليّة الى بليّة» بطائراته النفاثة و«يُحصي النجوم واحدة تلو الاخرى» بأقماره الفضائية. ولكن هل يستطيع المرء أن يقول إن الإنسان قد اصبح خلالها أكثر سعادة ولو بدرجة قليلة؟ بالتأكيد لا. فالأمر يتعلق بطبيعته بشيء «يتعدّى» كل دافع إنساني.

يقول الرياضيّ **فرانشيسكو سيفيري**، صديق **آينشتاين** الحميم،

في مقدمة كتابه «من العلم الى الايمان» إنه كلما كان يغوص في البحث العلمي كان يتضح له أكثر أن كل ما كان يكتشفه خلال بحثه كان «مرتبطاً بمطلق يمنعه، كحاجز مطاطي، من تجاوزه بالوسائل المعرفية».[٣٦] وبقدر ما كان بحثه يتقدم كان الأفق الذي يبلغه يظهر وكأنه إحالة الى أفق آخر جاعلاً إياه يتصوّر انتصاره كعمليّة بحث لدفعه الى ما أبعد، الى المجهول (س)، الى شيء يتعدى الظروف التي كان يعمل بها. وعندما كان يبلغ البحث حداً معيناً كان المجهول (س) موضوع العملية ينتقل. يمكن تمثيل هذه العملية بالشكل التالي:

أ ⟵ I ... س ⟵ I ... س ⟵ I س ...

تمثل «أ» طاقة البحث للعقل الإنساني والحرية؛ و«س» الهدف المؤقت المشدود دوماً الى مجهول لاحق.

فإذا اهتم المرء بجدية والتزام بهذه الدينامية، فبقدر ما يتقدّم في البحث تتضح لديه اللاقياسية والتفاوت بين الموضوع الذي وصل اليه البحث وعمق الأسئلة. خبرة كهذه ردّت **فرنشيسكو سيفيري** الى الدين بعد خمسين سنة من الخبرة العلمية، كما قال بنفسه.[٣٧]وإثر محادثة في موضوع الدين مع **آينشتاين**، قبل موت الأخير بأيام، والتي نشرها لاحقاً في صحيفة إيطالية شهيرة، قال له **آينشتاين** عند نقطة معينة: «من لا يقرّ بالسر الذي لا يُسبَرلا يمكنه ان يكون عالماً».[٣٨]

ان ما يميز بالفعل العالم هو الالتزام العميق والمنفتح ببحث أيّ ظاهرة او ظرف، دون قبول ذلك المجهول «س» غير القابل للقياس، ودون أن نسلّم بالتفاوت الذي لا يُردَم بين مِلء الافق وقدرة الخطوات البشرية، فالمرء يُلغي طائفة الإحتمالات والمدى الأقصى للعقل. لأن

الشيء غير المُقاس وحده يمكنه أن يمثّل دعوة لا محدودة لانفتاح هيكلي في الإنسان. ان الحياة جوعٌ وعطشٌ وشغفٌ بشيء هام يضغط على أفقه ولكنه يكمن دائما وراءه. وادراك هذا الأمر يحوّل الإنسان الى باحث لا ينضب.

يقول **شكسبير** في مسرحية هاملت: «هناك أشياء في السماء وعلى الارض، أكثر مما في فلسفتك يا **هوراتسيو**».[٣٩] ستكون هناك دوماً أشياء في السماء وعلى الارض، اي في الواقع، أكثر مما في توقعنا وتصوراتنا له: اي في الفلسفة.

لهذا السبب يجب على الفلسفة ان تتحلى بالتواضع العميق كمسعى مُشرّع ورغبة في التكيّف والإنجاز والتصويب: يجب عليها أن تخضع لطائفة الإحتمالات. فحيث تغيب طائفة الإحتمالات تكون الخطوة مشلولة. فالخطوة محددة مسبقاً من قبل مخطط السلطة أو مخطط المصلحة الخاصة. يصبو كل مجتمع ايديولوجي الى تجميد كل بحث حقيقي: يستخدم السلطة التي يملكها كوسيلة لإحتواء ذالك البحث ضمن حدود معينة لتحقيقه وتقديمه. لا مصلحة للدكتاتورية ابداً بأن يكون البحث حول الإنسان حراً لأن البحث الحرّ حول الإنسان هو الحد الأكثر خطراً على السلطة، وهو نبع لإمكانيات إعتراض لا يمكن السيطرة عليه.

وحيث لا يوجد حس متواضع لقابلية الإصلاح الأساسي في مجال الإدراك البشري، يبدأ التحوّل: تصبح الفلسفة أيديولوجية. ويتم هذا التحوّل بمقدار ما يُعتبر «عادياً» ميلُ مفهومنا للحياة الى فرض نفسه. هكذا يدخل الى الحلبة عنف السلطة.

٦ – الحزن

إن اعتداد السلطة المشحون بالممنوعات والإنكارات يقابله عند الفرد، عند الإنسان الواقعي، حزن كبير. فهي صفة أساسية تلازم الحياة المدركة لذاتها، و«رغبة في خير غائب»، كما يقول القديس **توما الأكويني**.[٤٠]

ان تعذر قياس الشيء الذي نبحث عليه حقاً والقدرة الإنسانية على «الإستحواذ» تنعش قبل كل شيء خبرةَ تملّك هي فالتة بطبعها.

مهما قلتَ او فعلتَ،
هناك صرخةٌ في داخلكَ:
ليس لأجلِ هذا، ليس لأجل هذا!
وهكذا كلُ شيء يُحيلكَ
الى سؤالٍ خفيّ
الفعلُ حُجّة...
عند دنوّ الله
تستحوذُ الحياة
على المُدّخرات الباطلة
بينما كلٌّ يتشبّثُ بخيراتٍ تصرخ في وجهه: وداعاً![٤١]

(كليمنتي ريبورا)

وهكذا يثور الحزن من «القوة العاملة التي تتعبنا من حركة الى أخرى».[٤٢] ويصبح «التعب» عند الشاعر **فوسكولو** «إزعاجاً»، وقلقاً **ليوبارديا** يثيره

«مهمازاً كأنه ينعرني
حتى لو جلست،
لا يدعني أبداً
أنعم بسلام ومكان»[٤٣]

أن إدراك قيمة ذلك الحزن يتمثّل بوعي قيمة الحياة والشعور بمصيرها. وهكذا استطاع **دوستويفسكي** ان يروي بكل نبل في كتابه الشياطين:

«لقد عرف كيف يمسّ الأوتار العميقة في قلب صديقه، ويثير فيه الإحساس الأول، غيرَ محدّد في حينه، بذلك الحزن الأزلي والمقدس الذي اذا ما تذوقته نفسٌ مختارةٌ مرةً، وتعرّفت اليه، فلن تبدّله أبداً، برضىً سهل البلوغ (وهناك هواة متعلقون بهذا الحزن أكثر من الرضى الجذري، هذا إذا ما كان مثل هذا الرضى ممكنا)».[٤٣]

اذا كان الحزن شرارةً تندلع من «التباين في الجهد» الذي نعيشه ما بين المقصد المثالي وعدم الإنجاز التاريخي، فإن تسوية ذلك «التباين» - كيفما تمّ - يخلق النقيض المنطقي للحزن، الذي هو اليأس:

يقول **دوستويفسكي** «إن الفكرة الوحيدة الثابتة بأن يكون شيئاً ما، و بشكل لا محدود، أكثر صدقاً وسعادة مني، يملأني بكلّيتي رقة متناهية ومجداً، ايّا أكن أنا، ومهما عملت! ما لا يستغني عنه الإنسان وما هو أقوى من سعادته الذاتية، ان يعرف، في كل برهة، ويؤمن أن هناك، في مكانٍ ما، سعادة كاملة هادئة، لكل شخص ولكل شيء... تقوم شريعةُ الوجود البشري بجمله على هذا فقط: ان يتمكن الإنسان دوماً من أن ينحني أمام العظيم اللامتناهي.

واذا حُرم البشر من هذا العظيم اللامتناهي، لا يستطيعون ابداً ان يعيشوا، ويموتون فريسة اليأس».(٤٥)

قد لا يكون تعليق شابة ضمن رسالة الى صديق أقل وزناً من حدس هذا الكاتب الروسي الكبير: «اذا كانت الأشياء مثلما نراها فقط، فنحن يائسون»

ربما، ما عبّرت صفحة من الأدب عن البنية الفلسفية، والدينامية الوجودية اليومية لذلك الحزن، مثلما نجد في الجزء الأخير من «أمسية يوم العيد» للشاعر **ليوباردي**:

«...آه، على الطريق
أسمع، وليس بعيداً، الأغنيةَ الوحيدة
للحرفيّ العائد في الليل المتأخّر
من الملاهي الى نزله المتواضع
وباعتزاز يعتصر قلبي
أفكر كيف أن كل شيء يمرّ في العالم
ولا يترك أثرا تقريبا. هاك قد هرب
يوم العيد، ويوم العيد يليه يوم عادي
ويحمل معه الزمن
كلُّ حدثٍ بشريّ
اين هو الآن صوت تلك الشعوب القديمة؟
أين هي صرخة أجدادنا المشاهير
وأمبراطورية روما العظيمة، والسلاح؟
وأين الصخب الذي جال الأرض والمحيط؟
كلّ شيء سلام وسكون، وكل شيء يهدأ
العالم لم يعد يذكرهم

في مطلع عمري، عندما كنا ننتظر
بصخب يوم العيد، والآن
وقد ولّى، وأنا ساهر أتألم
معانقاً وسادتي
وفي قلب الليل، تتردّد أغنية في الأزّقة
تتباعد وتموت رويداً رويدا
وقلبي يعتصر معها».[٤٦]

طبيعة الأنا كوعد

«ان ما يسعى اليه الإنسان من اللذات هو لامتناهي. وما من أحد يرفض أبداً الأمل بمتابعة هذا اللانهاية».[٤٧]

ملاحظة تشيزاري بافيزي هذه تجد تأكيدات دراميّة أخرى في يوميّاته. فعندما حصل هذا الكاتب على أهم جائزة أدبية في إيطاليا، خاطب نفسه قائلاً: «لقد حصلتَ أيضاً على عطيّة الخصوبة. أنت سيّد نفسك وسيّد مصيرك، أنت صاحب شهرة كمن لا يسعى إليها. ولكن كل هذا سينتهي. ففرحك العميق هذا وذاك الشبع المتقد نابعان من أشياء لم تحسبها بنفسك. لقد أعطيت لك. لمن، لمن، لمن الشكر؟ لمن اللعنة يوم ينتهي كل شيء؟»[٤٨] وأضاف يوم تسلّمه الجائزة: « في روما، التبجيل. وبعدها؟»[٤٩]

ولكن ملاحظة ذات قيمة ظهرت في يومياته: «كم هو عظيم التفكير أن لا شيء متوجّب لنا. هل وعدّنا أحد بشيء؟ فلمَ ننتظر؟». [٥٠]ربما لم يفكّر ان الإنتظار هو البنية عينها لطبيعتنا، وجوهر روحنا. انها ليست حساباً: إنها هبة. لأن الوعد هو الاصل، من أصل خلقنا. من صنع الإنسان، صنعه «وعداً». بنيوياً، الإنسان ينتظر؛ بنيوياً يستجدي، بنيوياً الحياة هي وعد.

أذكر مقطعاً من حوار في مسرحية **جيمس بالدوين**:

«**ريتشارد**: أنت أيضاً عندما كنتِ صبية كنت مقتنعة أنك أعلم من أبيك وأمك. أليس كذلك؟ أراهن انك كنت تعتقدين هذا في قلبك. أيتها العجوز.

الأم هنري: أبداً. بالعكس، كنت أعتقد أنني سأعرف أموراً أكثر لأن والديّ ولدا في العبودية بينما ولدت انا حرّة.

ريتشارد : وهل عرفت أشياء أكثر؟

الأم هنري: لقد عرفت ما يجب أن اعرفه: أن اهتم بزوجي وأربّي أبنائي على مخافة الله.

ريتشارد : أنت تعرفين، يا جدتي، انني لا أومن بالله.

الأم هنري: أنت لا تعرف عما تتكلم. من غير المعقول أنك لا تؤمن بالله. لست انت من يقرر.

ريتشارد : ومن يقرّر غيري؟

الأم هنري: الحياة. الحياة التي في داخلك تقرر.هي تعرف من أين أتت وتؤمن بالله».[٥١]

ما زلت احتفظ بين ذكرياتي حين كنت أعلّم في مدرسة بذكرى الوفاة المأساوية لمعلم اللغتين اللاتينية واليونانية: فقد مات فجأة بينما كان يعلّم. وفي الجنازة كنت منزوياً عندما كانوا يحملون الجثمان. التفت فرأيت بجانبي معلم الفلسفة في مدرستنا وكان معروفاً بأنه ملحد. كان وجهه عابقاً جداً. ومن حيث لا أدري أطلت النظر اليه للحظات. وربما يكون قد شعر بسؤالي إذ قال: «الموت هو الحدث الكامن في أصل الفلسفة».

إن الأفق الذي يبلغه الإنسان هو كعلامة قبر: فالموت هو أصل ودافع كل بحث. لأن عدم سبر السؤال الإنساني يجد هناك بالتحديد التناقض الأقوى والتطاول الأشد. ولكن هذا التناقض لا يلغي

السؤال بل يزيده تعقيدا.

ذهبت مرة الى مزار كان يوجد في مدينة غاريانياتي، بالقرب من ميلانو، لألتقي بشخص. وبينما كنت أخرج لحق بي ممرض وهو يركض وقال: هنالك شخص يحتضر ولم نجد الكاهن. كان شاباً في العشرينات، بسيطاً وصافياً: أثّر فيّ تصرفه لأنه كان كمَن يعدّ ضربات قلبه بهدوء ويقول: «دقة أخرى بعد». هنالك حالات موت واعية حتى النهاية. لقد مات ذلك الشاب ساكناً. ففكرت: إذا كان لدى المرء الدراية التامة باقتراب الموت، هل سيشعر وعيه الذاتي باستنفاد أسئلته؟ أم سيشعر انها متفاقمة؟ كتأثير إصطدام الراكض بحائط. عندما تكون الطاقة متوترة، وتصطدم بعائق فإنها ستتوتّر أكثر، ولن تتراخى.

٨- الحسّ الديني كبُعد

ان الجذوة الجذرية المتّقدة التي ينعتق منها الإندفاع الإنساني في البحث عن عمق الأشياء - الأصل والمصير - تصوغ في صورة رائعة الصفحة الاولى من كتاب «يوسف واخوانه» **لتوماس مانّ**.

«عميقةٌ هي بئرُ الماضي. ألا يمكننا القول أنها لا تُسبَر؟ لا تُسبَر، وربما أكثر، عندما نتكلم عن ماضي الإنسان: عن ذاك الكائن المُبهم الذي يحوي في داخله وجودنا المبتهج بطبيعته، والبائس والأليم ما وراء طبيعته. إنه من المفهوم أن يشكل سرّه الألف والياء لجميع أحاديثنا وأسئلتنا وان يعطي ناراً وزخماً لكل كلمة من كلماتنا، وأهمية قصوى لكل مشكلة من مشاكلنا. لأنه في هذه الحالة بالذات يتضح أنه كلما تعمقنا في عالم الماضي (...) كلما بدت أصول الإنسان و وتاريخه وحضارته مستحيلة السبر، حتى ولو أنزلنا المسبار أكثر فأكثرالى أعماق خيالية

وتراجعنا نحو لجج لا نهاية لها. اننا استعملنا تعبير «كلما» و «أكثر فأكثر»
لأن غير المسبور يتلهى بالتلاعب بميلنا الى البحث. ويقدم له نقاط وصل وهمية ما تكاد تصل اليها حتى تنفتح وراءها دروب جديدة للماضي كما يحصل لمن يسير على شواطئ بحر الشمال ولا يجد أبداً نهاية لدربه. لأن وراء كل ستار من الكثبان الرملية كان يقصد البلوغ اليها. هناك منبسطات فسيحة أخرى تشدّه نحو الأمام صوب كثب غيرها».[٥٢]

يقول مان «إن السرّ يعطي ناراً وزخماً لكل كلمة من كلماتنا». إنه التشبيه نفسه الذي استعمله **تشيزاري بافيزي** في رسالته الى معلّمة كانت قد ترجمت الإلياذة والاودسّة في إطار سلسلة الكتب التي كان يصدرها الكاتب الشهير. ويجيب **بافيزي** على تمنّيها أن تدور وتكتمل تلك الإشارة ذات الطابع الديني التي كانت قد لمحتها في كتابه الاخير(قبل ان يصيح الديك) قائلاً:
«بالنسبة الى الحل الذي آمل أن أجده أعتقد انه من الصعب عليّ أن أذهب الى أبعد من الفصل الخامس عشر من كتاب الديك. على أيّ حال. أنتِ لم تكوني على خطأ عندما شعرتِ بأن هنا بالذات تكمن النقطة المتّقدة. ومكان إدراكي كلّه».[٥٣]

إن الحس الديني هو قدرة العقل على التعبير عن طبيعته العميقة في التساؤل الأوليّ. إنه مكان الإدراك الذي لدى الإنسان عن الوجود.

سؤال كهذا لا مفرّ منه عند كل فرد وهو موجود داخل نظرته لكل الأشياء.

يعرّف الفيلسوف الامريكي (**ألفريد وايتهد**) الدين هكذا: «ما يفعله

الإنسـان فـي وحـدته».[٥٤] هـذا الـتعـريف لـلدين مـثـير لـلاهـتمـام مع انـه لا يبوح بكـامـل الـقيـمـة الـتـي انبثق منـهـا الحـدس الـذي أوجـده». هـذا الـسـؤال الأولـيّ بـالـفـعـل مـكـوِّن لـلـفـرد. وبـهـذا المعـنـى فـإن الـفـرد وحـيـد بشـكـل كـامـل: إنـه بـنـفـسـه ذلـك الـتسـاؤل، ولا شـيء غـيـره. لـذلـك، اذا نظرنـا الـى رجـل أو امرأة أو صـديق أو سـابـلـة دون أن يـتردد صـدى ذلـك الـسـؤال فـي داخـلـنـا، وذلـك الـعـطـش لـلـمـصـير الـذي يـكـوّنـهـم، فـلـن تـكـون عـلاقـتـنـا إنـسـانـيـة، ولا حـتـى عـلاقـة حـبّ عـلـى أيّ مـسـتـوى كـان: فـهـي لا تحـترم كـرامـة الآخـر ولا تـتـلاءم مـع الـبـعـد الإنـسـانـي لـلآخـر.
إنما هـذا الـسـؤال عـيـنـه، وفـي الـلـحـظـة نـفـسـهـا الـتـي تحـدد فـيـهـا وحـدتـي يـلـقـي أسـاس رفـقـتـي، لأنـه يـعـنـي أنـنـي مـكـوّنٌ مـن شـيءٍ آخـر، وإن كـان غـامـضـاً.

فـإذا اردنـا ان نـكـمّـل تـعـريـف الـفـيـلـسـوف الأمـيـركـي نـقـول إن الـديـن هـو فـعـلاً مـا يـفـعـلـه الإنـسـان فـي وحـدتـه، ولـكـنـه ايـضـاً مـا يـكـتـشـف فـيـه صـحـبـتـه الأسـاسـيـة. هـذه الـصـحـبـة هـي أكـثـر أصـالـة مـن الـوحـدة، لأن هـيـكـلـيـة ذلـك الـسـؤال لـيـسـت ولـيـدة إرادتـي الخـاصـة، بـل أعـطـيـت لـي. لـذلـك تـأتـي عـلاقـة الـصـحـبـة قـبـل الـوحـدة، وهـي تحـتـضـن وحـدتـي، ولـذا لا تـعـود الـوحـدة حـقـيـقـيـة بـل صـرخـة دعـوة الـى الـصـحـبـة المحـجـوبـة.

نجد صدى مثيراً لهذا في شعر (**بيرلاغجركفست**) الحائز على جائزة نوبل للآداب عام ١٩٥١:

«مجهولٌ هو صديقي، هو شخصٌ لا أعرفه
مجهولٌ بعيد بعيد
إليه قلبي بالحنين مُفعَم
لأنه ليس بقربي
ألأنه ربما غيرموجود؟

من أنت الذي تملأ قلبي من غيابك؟
من تملأ الارض كلها من غيابك؟» [٥٥]

خاتمة

وحدها فرضية الله وتأكيد السرّ كواقع موجود وراء قدرتنا على التعرّف، تتجاوب مع بنية الإنسان الأصلية.

إذا كانت طبيعة الإنسان في بحث مستديم عن جواب؛ وإذا كانت بنية الإنسان هي هذا التساؤل الذي لا يُقاوم ولا يُستنفد، فإننا نلغي التساؤل عندما لم نسلّم بوجود جواب.

وهذا الجواب لا يمكن إلا أن يكون غير مسبور. ووجود السرّ فقط يتلاءم وبُنية الإستجداء التي هي الإنسان. فهو إستجداء لا يشبع، وما يلائمه هو شيء ليس ذاته، لا يمكن إعطاؤه، ولا قياسه، وشيء لا يعرف الإنسان امتلاكه.

«العالم بدون الله يصبح خرافة يرويها غبيّ في تألق الغضب»، [٥٦] كما يقول **شكسبير** على لسان إحدى شخصياته. لم نجد تعريفاً أفضل من هذا لمجتمع ملحد. فالحياة وفقه هي «خرافة»، إذن حلم غريب، وخيال مُغالٍ؛ «يرويها غبيّ»، وهي لذلك دون قدرة على الترابط، وشظايا متفرقة دون ترتيب، ودون إمكانية توقّع: «في تألق الغضب»، أي حيث منهجية العلاقة الوحيدة هي عنفٌ، أي وهم التملّك.

يهدف هذا التركيز الوجودي الطويل الى التشديد على ماهيّة

الحس الديني الموجود فينا، وعلى كيفيّة بروزه لإدراكنا:إنه سؤال ذو شمولية مكوّنة لعقلنا، اي إنه قدرة الإنسان على المعرفة، وانفتاحه ومعانقته أكثر فأكثر للواقع.

من جراء ان يعيش الإنسان يطرح هذا السؤال لأنه هو أساس وعيه للواقع، ولا يطرح السؤال فقط إنما يجيب عليه مؤكداً «شيئاً أخيراً»: لأنه من جراء أن يعيش مرءٌ خمسَ دقائق، يؤكد وجود «شيء ما» يستاهل في النهاية أن يعيش المرء من أجله خمسَ دقائق. إنه الآلية البنيوية للعقل، إنه متطلّب لا مفرّ منه. وكما أن العين المنفتحة تكتشف أشكالاً وألواناً هكذا أيضا العقل، كونه يتحرك، يؤكد «شيئاً أساسياً»، واقعاً أساسياً يتكوّن منه الكل؛ مصير أساسي، معنى لكل شيء.

لذلك نجيب على تلك الأسئلة المكوّنة: بشكل واعٍ وواضح، أو بشكل عمليّ وغير واع.

ان تأكيد وجود جواب، وضمناً في طرح السؤال عينه، يمكن أن نرمز اليه بقراءة المعادلة التالية:

A ----------> A١

هذه المعادلة تشير الى أن A تمرّ الى 1A، أي انها أشارة للحركة، للتغيير. ان قراءة ذكية لهذه المعادلة تقود الى إشراك عنصر ثالث غير واضح ظاهرياً رغم أن المعادلة تحتويه. بالفعل، فإذا لم نقبل بوجود «س» عدا وجود A وA1 فإننا ملزمون بتعريف A بـ A1 نافين هكذا «الإنتقال» أو اللاإختلاف بين A و A1 بحسب ما توضحه

الخبرة. فإنتقال شيء من وضع الى آخر يعني «آخَر» يجعل الإنتقال ممكنا. أن نقول: «الإنسان يصبح» أو «الحياة تمرّ» يتضمن وجود شيء آخر. وإلا يكون تأكيداً ينفي ذاته. لأنه من دون أن نقبل بوجود عامل محجوب يحدد الإنتقال لوجب أن نقبل،

كما سبق وقلنا. المماثلة بين AوA1 وهذا ما يشكل نفياً للمعادلة المذكورة أعلاه والتي هي وصف للخبرة الجارية.

الفصل السادس

تصرفات غير معقولة أمام السؤال الأساسي: إفراغ السؤال.

نود الآن أن نضع قائمة ولو باختصار بتلك المواقف التي يمكن تسميتها «غير معقولة» في مواجهة تلك الأسئلة وفي الإجابة على تلك الأسئلة التي تكوّن الحس الديني.

لماذا أستعمل كلمة «غير معقولة»؟ لأنها تعبر عن حالة تدعي تفسير ظاهرة ما بطريقة لا تتناسب وكل العوامل المعنية. إذ لا يمكن تفسير أي مسألة من خلال نسيان أو إنكار أي عامل معني بها.

ويمكن إعطاء قيمة عامة لهذه الملاحظة بالتأكيد على ان الخطأ يبدو كذلك عندما يضطرنا منطقه إلى نسيان أو إنكار شيء ما.
إني أدعو أيضاً هذه التصرفات «غير إنسانية » كونها غير منطقية.
سأضع قائمة بستة من هذه المواقف. ليس بدافع حب القوائم بل لأن هذه التصرفات هي عبارة بشكل او بآخر عن إغراءات لنا. هذا إن لم تكن قد أصبحت خبرة حياتية. «لا شيء مما هو بشريّ غريب عني»: لا اعتبر انه قد لا يحصل لي ما حصل لشخص أخر. على كل حال. هذه التصرفات تعبّر أقلّهُ عن الموقف العملي لمعظم الناس.

١- النفي النظري-الفلسفي للأسئلة

قبل كل شيء أدعو النفي النظري الفلسفي للأسئلة اعتبارَ تلك الأسئلة الكبيرة وتلك التساؤلات «عديمة المعنى». وبان الجمل التي تعبر عن الأسئلة هذه شكليّة فقط.
فلا معنى لجملة مثل: هاكَ حمار له أجنحة وسيارة بدل قائمته اليمنى وراقصة من الأوبرا بدل الأذن... الخ. وتستطيعون إضافة تصورات أخرى وفق مخيلتكم.
لكن هذه الجمل قد تحوي شائبة أعظم: لأنها لا تكون أي صورة. إنها مجرد كلمات وأصوات.

سأذكر تلك اللحظة التي اكتشفت فيها هذا الموقف كتصرف شمولي. أعطيت فرضاً في الصف خلال حصة الدين لطلاب السنة الثالثة الثانوية وبينما كان الطلاب يكتبون اجاباتهم كنت اسير بين المقاعد. وعندما عدت الى الصف الأمامي تناولت أول كتاب صادفته وأخذت أقلب صفحاته لتمضية الوقت. كان كتاب تاريخ الأدب الايطالي للكاتب **ناتالينو سابينيو**. فتحت الكتاب فوقع نظري على الصفحة التي وصف فيها الكاتب حياة **ليوباردي**، فأخذت أقرأ بكل اهتمام وبعد
نصف دقيقة هتفت: «أيها الطلاب، توقفوا عن الكتابة !هل يعقل ان تكونوا رغم كل تبجحكم واستقلاليتكم ان تقرأوا هذه الأشياء وتقبلونها دونما اعتراض، كأنكم تشربون كأس ماء؟. هذا هو النص: إن الأسئلة التي تتجمع فيها ميول التأمل العشوائية للمراهقين، وفلسفتهم البدائية والسطحية (ما هي الحياة؟ وما فائدتها؟ ما هدف الكون؟ ولم الألم؟) تلك الأسئلة التي يبتعد عنها الفيلسوف الحقيقي والبالغ لأنها سخيفة وخالية من كل قيمة حقيقية بحيث لا تعطي جوابا ولا إمكانية تطور، تلك الأسئلة بالذات أصبحت هاجس ليوباردي ومضمون فلسفته الوحيد.[٥٧]

آه، لقد فهمت! قلت لطلابي، ان **هوميروس** و**صوفوكليس** و **فرجيليوس** و **دانتي** و **دوستويفسكي** و**بيتهوفن** هم مراهقون. لأن كل تعبيرهم توجيه تلك الأسئلة. ويهتف بهذه المتطلبات التي تعطي « ناراً وزخماً لكل كلمة من كلماتنا. واهمية قصوى لكل مشكلة من مشاكلنا»[٥٨] كما يقول توماس مان. انني جد سعيد أن اكون بصحبة هؤلاء الرجال لان الإنسان الذي يطرح هذه الأسئلة جانبا ليس بانسان «بشري».

يوصي **غارين** في أخبار الفلسفة الايطالية أن يكون الفكر «دون

التحليق في فضاء الأشياء البعيدة، فالإنسان هو طبعا مركز وسيد العالم ولكن بشرط ان يجسد سيادته الحرة تلك».[٥٩] ويا له من سيد العالم ذاك الرجل الذي يولّد رعباً حقيقياً كثمرة أعماله لدرجة انه قد يدمر منزله التعيس أصلا. تلك «الزهرة التي تجعلنا شرسين».[٦٠]

ويا لها من «سيادة حرة» تلك التي تسمح لك بالتفكير حسب المنطق السائد، وإلاّ عزلك عن المجتمع، وإذا ما استطاعوا أرسلوك إلى المصحّ النفسي كما في روسيا!

والآن، لماذا تبدو هذه «الأشياء البعيدة» مستحيلة؟ ولماذا يقول **غارين** ذلك؟

اذا كانت الطبيعة قد وهبتني قوة دفع اكبر من قوة الصاروخ متجذرة في أعماق نفسي، فلماذا يجب ان يمثل الجواب عليها هدفا مستحيلا لدرجة ان نعتبر من غير المفيد التحدث عنه؟

ويؤكد **جون ديوي**، أحد مسؤولي تلك التربية التي أنشأت اجيالا عديدة في الولايات المتحدة ووصلت الى ايطاليا بعد ثلاثين عاما ما يأتي:

«قد يبدو التخلي عن البحث عن الواقع وعن القيمة المطلقة غير المتبدلة تضحية، ولكن هذا العدول هو شرط للالتزام برسالة أكثر جوهرية. والبحث عن القيم التي يمكن تأمينها للجميع ويقبلون بها كلهم لأنها ترتبط بالحياة الاجتماعية هو بحث لا تجد فيه الفلسفة منافسين بل متعاونين من أصحاب الإرادة الحسنة».[٦١]

ولكن التخلي عن البحث عن الواقع وعن القيمة المطلقة غير المتبدلة هو تضحية تدفع الناس الى قتل بعضهم البعض. اذ يجب علينا بالفعل التخلي عن شيء ما تدفعنا اليه الطبيعة: وهذا غير منطقي وغير انساني. انه موقف غير متلائم ومعطيات المشكلة.

وينصح **ديوي** بإهمال الأشياء المستحيلة لنبنيَ حياة اجتماعية: ولكن بهذه الطريقة لا نأخذ بعين الاعتبار بأن الوحدة بين الناس

وامكانية التعاون البنّاء بينهم يتطلب عاملا يتجاوز الإنسان، قد نبدو بدونه متضامنين مؤقتا وبطريقة ملتبسة قطعياً اذ لا نكون عندها متأكدين من أي شيء.

حتى رابطة الحب العميقة بين الرجل والمرأة ليست مبنيّة على صغر السنّ: فالرابط يكمن في شيء «آخر» يتجسد في الطفل، في الابن او، بطريقة عامة، بمهمّة ما. ولكن عندما يوجد الابن ماذا تكون هذه المهمة؟ انها مصير الطفل ومسيرته كإنسان ولو بدت احياناً مضطربة و سواء كانت غامضة أو واعية. انه هذا الإحساس الذي يملي تصرّف العاطفة الحقيقية والالتزام الثابت، والشعور بالحب بكل بساطته وكماله. فالعلاقة لا توجد اذا لم يتوفر شيء آخر يفوقها.
فالعلاقة بحاجة الى منطق، والمنطق الحقيقي للعلاقة يجب ان يربطها بكل شيء.

٢- التبديل الإراديّ للأسئلة.
إذا ما أبعدْنا الطاقة المحرّكة «للخبرة الأوليّة»، «ذاك الدافع الذي يلسعنا». وإذا ما أبعدنا الطاقة الديناميّة التي تحددها تلك الأسئلة، والحركة التي تطبعها في إنسانيتنا، واذا ما افرغت من مضمونها تلك الأسئلة التي تشكل التعبير عن التقنية الأساسية وعن محرّك شخصيتنا، فعلامَ تحتوي عندها الطاقة التي تحركنا؟

الطاقة التي تحركنا توجَز بتأكيد للذات. وأداة تأكيد ذواتنا هي الإرادة: لذلك يتعلق الأمر بطاقة فقط وبتأكيد إراديّ.
هذه الطاقة قد تنطلق من (١) ميل الى طريقة شخصية؛ (٢) من شعور وهميّ؛ (٣) من مشروع اجتماعي.
لا أعتقد أن هذه المقاربة الثلاثية تصلح فقط للإستشهاد. وسوف

أعطيكم بعض التفسيرات.

١- هاكم قصيدة للشاعر يفتوتشينكو:

«كثيرٌ من الناس لا يحبونني
ويلقون عليّ اللوم الكثير
ويرمونني بالبرق والسهام والرعد.
وبطريقة قاتمة وحادة
يضحكون على غنائي
إني أشعر بنظراتهم الغدارة خلفي.
كل هذا يعجبني.
وأنا فخور بأنهم لا يستطيعون ترويضي
ولا كسب أيّ شيء
وبزهو واستخفاف
أنظر إلى مشاجراتهم
وبفرح متحجر
أستحثهم عمدًا.
لكنني، ورغم معرفتي من الجميع،
أتحرك أحيانًا بصعوبة:
إني مضطرب، معذب، وعلى وشك السقوط.
و من دون بسمة زائفة
أدرك بلوعة بأنني متبجّح
وبأنني ماكر جدا.
وفي أعماق نفسي
أعرف بأنني شخص آخر.
ولكنني لن أستطيع فهم
سبب حسدهم مني.

أسير صامتًا
في الزقاق المغطى بالثلج
وأرغب بحرارة
أن أكون متبجّحا...»[٦٢]

ما وراء الحدس الرهيب للعزلة نرى أن مشروع حياته عبارة عن طريقة إراديّة.

٢- هذه الطاقة الإرادية، العمياء، تعطي ذاتها هدفا: فهي ليست مشدودة الى هدف موضعي معروف بل هي تعطيه لنفسها. يكتب برتراند راسّل، نبيّ الثقافة الراديكالية في بداية القرن العشرين:
«ها أني أدركت فجأة شيئا ما كالذي يسميه الشعب المؤمن «إهتداء»... وأصبحت فجأة مدركا وبحيويّة العزلة التي يعيشها معظم الناس، ومتشوقا بشغف الى إيجاد طرق لكي أخفف من هذه العزلة المأساوية... فحياة الإنسان هي مسيرة طويلة في الليل، محاطة بأعداء غير منظورين، ويكتنفها العذاب والألم... ويختفي رفاقنا المسافرون عن أنظارنا الواحد تلو الآخر... قصير جداً هو الوقت الذي نستطيع فيه مساعدتهم. نسكب وقتنا نورا شمسيا على دربهم لينعِشَ شجاعةً خفّت، وينضح الإيمان في ساعات اليأس».[٦٣]
أيّ إيمان؟ الإيمان بماذا؟ إنه كمن يشدّ عضلاته، كما كنا نستعرضها ونحن أطفال لمواجهة الوقت بشعور مثالي ناتج عن هذا المجهود عينه. انه يشبه تقوية عضلات الإرادة دون حاجة، او كشراع تنفخه الريح وليس هناك ميناء.
هاكم مقطع نموذجي آخر من كتابات **راسّل** مأخوذ من كتاب الصوفية والمنطق:

«قصيرة وهشّة هي حياة الإنسان؛ اذ تمسك به وبجنسه، ببطء وحزم، يد القدر المظلم التي لا ترحم. وتتابع المادة الكلية القدرة سيرها بلا رحمة، مغمضة عينيها عن الخير والشر وغير مبالية بالدمار. ولا يبقى للإنسان المحكوم عليه أن يفقد أغلى ما عنده اليوم وأن يعبر غداً عتبة الظلمات إلا أن ينمّي بحبّ الأفكار السامية التي تعطي نبلا ليومه القصير قبل أن تقع على رأسه الضربة القاضية: أن يقف الإنسان بتعبّد أمام المذبح الذي بناه بيديه، ناكراً المخاوف الخسيسة لمن هو عبد للقسمة والنصيب؛ غير مبالٍ بقدرة القدر، محافظاً على الروح المتحرّر من الظلم المجنون الذي يتّحكم بظروف حياته الخارجية؛ ويتحدى بكبرياء القوى التي لا تقاوَم والتي تسمح له لبرهة يسيرة ان يعرفها ويُدينها، ويدعم بمفرده، كأتلانتيس تعب إنما لا يقهر، العالم الذي استطاعت مثالياتُه صياغتَه رغم إلحاحٍ العنف غير الواعي الذي يتقدم وهو يدوس كل شيء».[٦٤]

إنه لغير عقلاني إذ يجب عليه خنق وتجاوز كثرة المتطلبات التي تجعله يكتب هذه المقاطع. لكي يشكو من ذلك يعني أن هناك موضوعيا شيئا في «داخله» يصرخ ويطلب أكثر من الحالة التي ينغمس فيها. لا يستطيع ان يجيب بدعوة دون شاطئ، يُنكر عليها مسبقا وجود ميناء.

٣- هكذا نصل الى المشروع الاجتماعي. «شدّوا عضلاتكم وانفخوا خدودكم لتحقيق مشروع مجتمع مختلف». مشروع من يقوم به؟ «أقوم به أنا»، قد يقول **ماركس**. «نقوم به نحن»، قد يقول آخرون. انه تفخيم إرادي ينسى المحتوى الخارق الموضوعي والشخصي الذي منه فقط تأتي المصلحة الاجتماعية. انه اختزال تجريدي، ونسيان عاجز. ليس عبثاً ان النتاج الفلسفي في الاتحاد السوفياتي مكرس خاصة للاخلاقيات: انها تزمت أخلاقي يتجاوز الحدود.

٣- النفي العمليّ للأسئلة.

إذا كان الموقف الأول يؤكد ان الأسئلة لا معنى لها، ولا تملك معنى يمكن إدراكها، فإننا نعالج الآن وضعاً وجودياً صرفاً و مفهوماً نعيشه. لا بل أن الأسئلة تلسعنا وتسبب لنا الألم. لذلك يجب أن ننظم حياتنا بطريقة لا تطفو فيها هذه الأسئلة على السطح.

الجانب الأول، وهو عام ومعروف للجميع ولنا أيضاً: «لا تفكر بهذا!» كما نجده في مسرحية **هنري الرابع لشكسبير** عندما تقول **دورا لفالستاف**: «آه يا خنّوصي الصغير، متى تتوقف عن القتال نهاراً والمقارعة بالسيف ليلاً وتبدأ بترقيع جسدك الكهل للسماء؟» فيجيبها فولستاف:» اخرسي، يا **دورا** الطيبة! لا تتكلمي كالأموات ولا تذكرينني بآخرتي!».[٦٥] تلك هي الحكمة الأسمى لأغلبية الناس.

ولكنّ جانباً آخر نلحظه في إحدى صفحات **كازيمير برانديس**: يخلق المجتمع اهتمامات لكي تخفي الاهتمام الكبير للمسألة الوجودية، مسألة المعنى. لكنه لن ينجح. الحياة في المجتمع قد استبدلت بالكحول (واليوم بالمخدرات).

«ففي شوارع مدينتنا تسير الجموع على أرصفة واسعة، تحت بنايات أعلى من أي وقت مضى. وفي قلق أصمّ ومؤلم تفتش عن طعم يومها الآنيّ. وتتدفق صوب صالات السينما والملاعب الرياضية والحانات، متعطشة لإثارات قوية. ولا تكتفي بالدافع الاجتماعي للوجود، رغم أنه كان عليها الإقرار بمنطقها الظاهر كل يوم بألف برهان. وهي براهين تقنعها بشكل عام: فالجموع ليست مؤلفة من مجانين: لقد أدركت أهمية العمل في حياتها، وهي تأخذ على محمل الجدّ الجهد المنظّم، وتشعر باحترام للطاقة المادية التي تشكل مصدر نجاحها في المستقبل. ولكن كل هذا لا يبدد قلقها ولا تهدئ المبادئ والأهداف من شوقها. فالجموع تودّ اكتشاف طعم الحياة ليسمحَ لها بتذوق

لذّة فسحة الوجود وهي تتعذب من جراء رغبة مبهمة وتتشوق لنسيان برنامج إنجازاتها. وهي ليست متطلّبة في ذلك، فهي تأخذ ما يُقدّم لها. فالكحول يحتوي على الضمان الأكبر للمصالحة مع الحاضر، وقنينة من نصف ليتر تحتوي النسبة المئوية المطلوبة من اللامعقول».[٦٦]

نقرأ في مسرحية العاصفة **لشكسبير** أنه «في الخطأ ينسى الهدفَ الأساس المقدّمات».[٦٧] «يجب بناء مجتمع أكثر عدالة...الخ»: يمكن ان يكون هذا الهدف الأساس. أين يكمن الخطأ في ثقافة اليوم؟ إنها تنسى المقدمات: وهذه الأخيرة موجودة في ضمير الإنسان، في الإنسان الذي يهتف تلك الأسئلة الأساسية. وتلك الأسئلة تخترق العلاقات مع الأبناء والأصدقاء والغرباء؛ تخترق الأعمال والمعيشة. تخترق طريقة قولنا: «يا له من يوم جميل!»: تخترق الطريقة التي يواجه بها المرء المشكلات الإجتماعية. فجاذبية المشكلة الاجتماعية لا تأتي من منطق المشكلة الاجتماعية بحدّ ذاتها بل من تلك الرغبة والتعطش الى العدالة التي لن تجد لها أبدا معايير ومقاييس وافية، أبدا.

عند انطلاقة فرقة البيتليز كان احد أشهر الشعارات يقول: «يجب ان نذهب، ولكن أين نذهب؟ لا أدري، ولكن يجب أن نذهب». أن نعمل كي لا نشعر ولا نتعمق في قلق هو جدّ واضح.
هناك جانب مشكك في هذا الموقف الذي يكمن في عدم المسؤولية لدى معظم الناس (لأن التشكّك يتلازم دائماً مع الهروب من الإلتزام بالواقع في عوامله المتمّمة). يقول أحد الكتب المنحولة للكتاب المقدس، وهو السفر الرابع لعزرا: «ما الفائدة المرجّاة من رجاء أزليّ إذا كنا مرميين هنا بالتعاسة؟».[٦٨] لذلك نستنتج أنه من الأفضل ترك تلك الأسئلة والعمل لنكون بحالٍ أفضل هنا.
لكن الوجه الأنبل والأكثر تبريراً فلسفياً والبديل الوحيد اللائق

للإلتزام في حياة دينية، أي ملتزمة فعلاً بهذه الأسئلة، هو النموذج الرواقي لراحة الضمير، ولرباطة الجأش.

ينغمس **جون فولستاف** بالمبارزة بالسيف، وآخر بشرب الكحول، وآخر بالمخدرات وآخر أيضاً بمخدرات الشك؛ ولكن هناك أيضاً موقف أكثر تعقيدا ودهاء. من المستحيل ان نعطي إجابة على تلك الأسئلة: لذا يجب أن نخدّر أنفسنا أمامها. هاك الرجل الوقور والحكيم الذي يتمرس على السيطرة على ذاته ويكوّن لنفسه توازناً عقلياً كاملاً يتخيّله ويحقّقه بذاته، وهذا التوازن يجعله ثابتاً وصلباً أمام كل المستجدّات.

هذا هو المثال الأعلى الذي يصل إليه مفهوم الإنسان، مهما كانت الفلسفة غير الدينية التي تدعمه.

لنطّلع قبل كل شيء على قصيدة لِ **يفتوتشينكو** كمثال لراحة الضمير هذه التي يعيشها المرء بصورة براكَماتية ويشعر بها جمالياً:

«في قطاراتٍ مكتظة
نتكدّس معاً
ونتزاحم معاً
ومعاً نترنح يجعلنا متساوين
تعب متساوٍ
من وقت لآخَر
يبتلعنا المترو
من الفوهة الداخنة ينفثنا المترو.
في شوارع غير أكيدة
وبين دوامات بيضاء
نسير، الرجال بجانب الرجال
تمتزج أنفاسنا ببعضها البعض

تتبدل وتختلط أعقابنا.
نستلّ التبغ من جيوبنا
ندمدم بعض الأغنيات المعاصرة.
وعندما ترتطم مرافقنا
نقول المعذرة، أو لا نقول شيئا.

يلفح الثلج الوجوه الهادئة.
نتبادل كلمات قليلة وصمّاء
ونحن بالذات، كلنا، هاهنا
كلنا معاً
نشكل ما يسمونه في الخارج موسكو!

نحن الذين نتجول متأبطين حقائبنا
تحت أذرعنا، نحن مع حزمنا وطرودنا
هم من يُطلق المركبات الفضائية الى السماء
ويُدهش القلوب والعقول.

كلٌ بمفرده
على متن مركبته (سادوفيي، ليبازيي، تروبنيي)
متبعا مساره الخاص
ودون ان يعرف أحدنا الآخر
يلامس أحدنا الآخر
ونمشي..»[٦٩]

مناعة وقحط كامل.
ولكن هذا يصبح المثال الأعلى لكثير من الأدب المعاصر. أريد لو تقرأون نهاية «وداعاً للسلاح» للكاتب **همنغواي**: الرجل الذي يتخطى الألم عند

وفاة زوجته ويرحل مصقّراً - هذا هو الرجل «العقلاني». سيّد ذاته.[٧٠]
استضاف **اوغستو غوريبرو** في مجلة Epoca الأسبوعية ضمن عمود «ايطاليا تسأل» سؤال قارئ وأجاب عليه.

«أتوجه إليك معتبرا ايّاك الشخص الوحيد الذي يستطيع مساعدتي. عندما كنت في السابعة عشرة من عمري عام ١٩٤١ اتخذت شعار «فاشي كامل، كتاب وبندقية «وتركت البيت والدراسة والتحقت بالجيش. حاربت في اليونان ضد المقاومين، أصبت بجروح فأسرني الألمان وأقتادوني سجيناً الى المانيا. أصبت في السجن بمرض السلّ الرئوي. وعند عودتي من السجن اخفيت مرضي عن الجميع حتى عن عائلتي. وذلك لأن العقلية السائدة كانت تفرض الابتعاد عن مريض السل حتى لو لم يكن معديا - كما كانت حالتي -و عند الإقتراب منه في الحالات الاضطرارية كانت تؤخذ احتياطات كثيرة. ولم أرد ذلك. فقد كنت اعرف أنني لست خطراً وأردت أن اعيش مثل جميع البشر ومعهم.

عدت الى الدراسة وحصلت على الشهادة ووجدت وظيفة بسيطة، وعشت لسنوات ناسياً دون تذكّر أنني كنت مريضاً. ولكن المرض يستفحل الآن وأنا أشعر أنه يجرني الى النهاية. في النهار أتلهى محاولاً العيش بزخم ولكنني في الليل لا أستطيع النوم وفكرة أنني لن اكون موجودا بعد فترة قليلة تجعلني أتصبب عرقاً باردا. يبدو لي أحياناً انني سأصاب بالجنون. لو كان لديّ عزاء الإيمان لكنت لجأت إليه واستسلمت له. ولكنني للأسف فقدت إيماني منذ زمن. كثرة القراءات هي التي جعلتني أفقده دون أن تعطيَني بديلاً عنه تلك السكينة والأمان اللذين يسمحان لمن يملكهما بمواجهة تلك الخطوة بهدوء. وها أنني في نهاية المطاف عاريا وأعزل...
ولهذا السبب الجأ إليك. أني معجب بصفائك الذي تتجلى في

كتاباتك وأحسدك عليه. انني واثق ان رسالة منك ستكون لي سنداً وتجعلني أقوى. أرجوك ساعدني ان استطعت».

«أجيب.
... ولكن قل لي. ماذا يمكنني أن اعمل من أجلك؟ أأكتب لك رسالة؟ وما فائدة كتابة رسالة بالنسبة لك؟ أنني اكتب في السياسة وماذا تفيدك الكتابة في السياسة؟ أنك بحاجة الى التحدث بأمور أخرى، وأنا لا اكتب أبداً عنها. لا بل أنني لا أفكر بها وأكتب في السياسة وبأمور أخرى لا تعني لي شيئا كيلا أفكر بها. وهكذا استطيع أن أنسى ذاتي وتعاستي. هذه هي المشكلة: إيجاد طريقة لكي ننسى ذواتنا وتعاستنا».
ليس من الحكمة التأكيد «أنني في النهار أتلهى محاولاً العيش بزخم». ليس من الحكمة إعطاء نصيحة تُعلّم النسيان. هل محاولة العيش في النسيان تؤمن العيش بزخم، كإنسان، وبعقلانية؟ هذه المواقف لا تلائم ما نحن عليه.
مثال راحة الضمير، ومثال رباطة الجأش، حتى لو اكتُسب من خلال سيطرة قويّة على الذات، ليس غير ملائم فحسب بل هو أيضاً وهميّ لأنه ليس موجوداً، فهو تحت رحمة الحدث. يمكنك أن تكون رابط الجأش ومحصّناً، ولكن رغم أنك لست مُجدِباً ورغم أنك قويّ إنسانياً فعاجلاً ام آجلاً ستكفي نفحة واحدة لهدم بنيانك الذي كلّفك ربّما زهد سنين عديدة وتفكيراً فلسفياً عميقاً وادعاءاً مستميتاً. لقد بيّنت لي هذا احدى روايات **توماس مانّ** التي كتبها في شبابه. فمع أن العبقري العظيم يعبّر عن الثقافة السائدة فإنه من غير الممكن الا يعبّر القلق الذي يعتريها والتقصير الذي تعيشه. عنوان تلك الرواية هو **السيد فريدمان الصغير**.
كان بطل القصة الابن الرابع لعائلة غنية وشريفة في مدينة ألمانية. وأدّى حادث وقع له بعد ولادته بقليل الى جعله مقعداً ومشوهاً. إذ كان

صدره بارزاً وظهره محدودباً ورأسه منزلقاً بين كتفيه. وكانت الطبيعة قد طوّرت عنده، وبشكل غير عاديّ، حسّ الدفاع عن النفس. وهذا ما جعله يطبّق بشكل غريزي ولا شعوري كل ذكائه وقوة ارادته لتكوين طريقة تعايش لا تزعجه فيها صدامات الغريزة ولا الإغراءات ولا العروض: كان يفهم بالفطرة المحضة انه لا يستطيع ان يسمح لنفسه بما يسمح الآخرون لنفسهم. ولذا كان كمن اعتاد على قياس الأمور على نفسه. وهكذا نشأ على رتابة كبيرة، ولكن على أسلوب نظام وعلى توازن كامل. كان أهل المدينة معجبون به لأنهم فهموا أنه شخص يسيطر على نفسه بذكاء. لم يكونوا يحبونه ولكنهم كانوا يقدّرونه. كان قد تفرّغ لشيء واحد، أو لهواية واحدة، ألا وهي المسرح. في صورة رمزية، لم يكن مثلا في الحياة بل مشاهدا: غاية الطمأنينة هذه هي البقاء قدر الإمكان مشاهداً للحماس الملتبس والخطير للحياة. ولكن حباً محالاً وغير متوقّع البتّة وفي غير مكانه هدم في أيام قليلة، لا بل في لحظة، ذاك النظام الذي كان يسيطر عليه في السابق. وهكذا ضعفت فجأة كل طاقة الطمأنينة وكل الذكاء والقوة التي كان قد بناها لنفسه مما أدى به الى الإنتحار بدم بارد.[71]

لا يكمن الجواب على أسئلة الحياة في هذا الحقل، في السيطرة على النفس. إن الصراصير التي تصمت لبرهة عندما يدوّي سقوط السيد **فرايدمان الصغير** في الماء، تاركاً ذاته يغرق، تذكرنا بعدم اكتراث الحمار الرمادي في قصيدة أمام القديس **غويدو** للشاعر **كاردوتشي** أو في قصيدة النجوم تراقب للشاعر **كرونين**: إنها رمز للطبيعة الجافة وغير الحساسة التي تترك الإنسان في عزلته التامة، في حال أهمل الإنسان قوة الدفع نحو السرّ الذي تقوده اليه بهيبة الأسئلة المكوّنة لقلبه. «والضحكات الخفيّة» للناس طوال الطريق تُنبأ بغربة ومناعة تجاه العطش المأساوي الى الحب والسعادة في قلب السيد **فريدمان الصغير**، تماماً مثل لامبالاة الصراصير غير الواعية.

الفصل السابع

مواقف لا منطقية إزاء التساؤل الأساسي: تحجيم السؤال

إن لدى المواقف الثلاثة الأولى التي عرضناها قاسمًا مشتركاً وهو محاولة إفراغ الأسئلة من مضمونها: النظري، التبديل الإختياري بالمثل العاطفية الشخصية، النفي العملي. والمواقف الثلاثة الأخرى التي نريد عرضها لديها قاسم مشترك أيضا: انها تأخذ بجدية وبدرجات متفاوتة حقيقة الدافع المكون للعقل ولكنها تختزلها: فواحدٌ يتوقف في وسط الطريق، وآخر يدمّر نفسه بسبب صعوبة الجواب، والثالث - وهو أكثرهم زيفاً واستهزاء - يحوّل هذه الأسئلة المشروعة التي توجد فيها حياتنا الى أداة سلطة.

١- هروب جمالي أو عاطفي.

هنا يقبل المرء الأسئلة ويقيسها ويضبطها بواسطة الشعور، ولكن دون التزام الأنا الشخصي. لا يوجد ارتهان للحرية الشخصية، بل رضى يعبّر عن الصدى العاطفي الذي يسببه السؤال فحسب. ويصبح معها البحث عن معنى الحياة، والإلحاح، والحاجة الى معنى للحياة مشهداً جمالياً يتخذ شكلاً فنيا. يقول الشاعر اليوناني المعاصر **نيكوس كزانتزاكيس** في قصيدته الأوديسّة[٧٢]: «الحرية، ايها الأخوة، لا تكمن في الخمر، ولا في المرأة الجميلة، ولا في الكنوز المخزونة... ولا في الأطفال في المهد. الحرية نشيد منفرد وساخط يذهب مع الريح». هنا يتراءى لنا بوضوح المجال الذي توفّره في قيمة الحرية ضرورةُ المعنى الكامل، لكنه يتوقف عند حدود العاطفة الجمالية.

تحضرني الآن قصيدة جوفري رودل التي نظمها كاردوتشي:

ايتها الاميرة، ما هي الحياة؟
انها ظلُ حلم هارب
انتهت الخرافةّ القصيرة (خرافتي القصيرة الباطلة)

الخالد الحقيقي هو الحب»[٧٣]

لا يمكن للجدية الوجودية للأسئلة الإنسانية أن تكون منشرحة في جمالية مضمحلة لصدى لها.

ومع أني رأيت وأنا أبحر في البحر المتوسط نحو جبل طارق مشهدًا للدلافين وهي تقوم بحركاتها البهلوانية بشكل منتظم ومتكامل لا يمكنني الموافقة مع اندريه جيد.الذي عاين مشهداً مماثلاً. بأن ما يستحق بنا العيش من أجله هو الذوق الجمالي،[٧٤] وأن الطبيعة هي تدفق متواصل للذوق الجمالي. هذا ليس بكافٍ بالنسبة لأم يحتضر ابنها، ولا لشخص بدون عمل. بينما ينفتح إلحاح شعورنا على الحياة في طبعها الملموس والكامل، لا يمكننا التوقف في منتصف الطريق، وترك الذات في خبرة عاطفية تصبح هروباً وهدرا.

بالرغم من كل شيء، يبدو لي ان قصيدة **إفغنيي إفتوشنكو** الرائعة تشهد على هذه الجمالية غير الملتزمة:

«بعد كل درس، بشتى الطرق، ودائماً
يشاجرك كلهم ويزعجونك
من أفواه صبيان تسمعين
إطراءً ملؤه الإغواءات المعسولة.
الحياة مليئة بالطيبات: المواعيد،
الأزهار، المسرح... ينقص فقط ما تبتغينه انتِ
ينقص الشيء الأساس

ها أنك تركضين على الأدراج
أنت في ربيعك الثامن عشر
في حقيبتك تحملين مع صورتك اللينينية
بطاقة العضوية الحزبية

في عزلة تكتكات منتصف ليلك
وأنت نائمة في منزلك
تطلبين لنفسك - أنا اعلم -
عون فكرة صارمة
وتفكرين بالثورة
أو تبحثين عن الحب الكبير
وأنت ترخين الضفائر الكثيفة
لشعرك الكستنائي الوضاء
في بيتك هناك فقط دقات ساعة الحائط البطيئة
حديثك هذا مع النفس
حقاً ما زلت صغيرة
وأنا كبير أمامك. حقاً كبير
أنت رفيقة سفري الفتية
وأنا رفيقك الكهل
يشغلني التفكير بما سيحدث لشعرك الكستنائي
وإذا ما أزعجتك بالبحث
القلق عن شيء عالٍ وسام.
أنا الذي كنت أول من آمن بأشياء كثيرة.
فذلك كي تستطيعي أنت أيضاً أن تؤمني.[٧٥]

الهروب والهدر: صفة ملازمة للكثير من العلاقات. أقلّه في البداية...

«ايها الحلم. يا حقيقةً تفتقد يقين الذاكرة»[٧٦] يقول **شكسبير** في العاصفة. للحلم طرف من الحقيقة. ودفع مثالي يخلق هالة تصورية عاطفية: لكن من دون «قاعدة». من دون أساس معطى. علينا تحصيله باستمرار حتى نطيعه ونتثبت منه بيقين متصاعد.

٢ - النفي اليائس

هذا الموقف هو الأكثر دراميّة وشغفاً وجديةً بين جميع المواقف المغلوطة. انه نفي امكانية الإجابة على الأسئلة. وعلى قدر ما يكون ذلك الموقف حيوياً يكبر الشعور بالأسئلة. في المواقف السابقة هناك محاولة لتدمير الأسئلة. هنا لا. هنا تؤخذ الأسئلة على محمل الجدّ. ونكون جديين لدرجة أننا لا نستطيع نفيها. وإنما صعوبة الاجابة تجعلنا نقول في وقت معين: «هذا غير ممكن».

إنه الموقف الأكثر دراميّة لأن خيار الإنسان الصافي بين النعم واللا يلعب دوراً، ولكن بين خيار النعم وخيار اللا، أيهما يتناسب أكثر مع الأصل، مع كل عوامل بنيتنا، وأيّ منهما أكثر عقلانية؟ هذا هو الموضوع. فالتدين الحقيقي هو الدفاع المستميت عن قيمة العقلانية والوعي الإنساني. فالعقلانية غالباً ما تحطّم إمكانية العقل نفسه او العقل كمفهوم الإمكانية.

اودّ أن استوحي نصاً من «مينيما موراليا» **للكاتب أدورنو**، ذاك المفكر الكبير الذي ينتمي الى مدرسة فرانكفورت. فعندما يتوجب عليك ان تنهض من فراشك في الصباح لأن المنبه قد دقّ وتسمع صوتاً يناجيك قائلاً: «ابق هنا»، سيكون ضعف في الإنسانية واهتمام أقل بذاتك إذا بقيت في مكانك ولم تنهض. كذلك، يلاحظ أدورنو، «عندما نضع رجاءنا في الخلاص، يناجينا صوت قائلاً إن الرجاء باطل». نكون قد قللنا الإهتمام بذاتنا إذا ما دعمنا ذاك الصوت لأنه لا يوفّر سبباً للأمل الموجود أصلا. في الحقيقة، يكمل أدورنو: «إنه هو وحده، أي الأمل العاجز» الذي يسمح لنا بالتنفس اي بالعيش. لهذا السبب يتكلم عن «الإزدواجية الوجدانية»، مؤكداً الحزن الكامن في تناقض مرغوب ومختار. وكل تفكير حول الذات، يتابع أدورنو، «لا يستطيع سوى إعادة رسم الإزدواجية الوجدانية بصبر في صور ومقاربات متجددة على الدوام: فالحقيقة لا تنفصل عن هاجس أنه

قد يظهر الخلاص من صور المظهر، ومن دون مظهر.[٧٧] وحقيقة الخيار الذهني والنفسي عند **أدورنو** - اي أنه لا وجود للخلاص - لا تنفصل عن «الهاجس» الذي يظهر فيه الخلاص من صور المظهر. ما يسميه أدورنو «هاجسا» هو بنية الإنسان، هو ما دعيناه «قلبا» أو الخبرة الأولية: نفيها يساوي إنكار شيء، وهذا غير معقول، وغير انساني.

ويلمح **بافيزي** الى الحزن عينه بطريقة أكثر هدوءا...»ولكن، لماذا الإنتظار إذن؟»[٧٨]... هذا هو الهاجس: بنية حياتنا هي وعد. كما رأينا سابقا: فحتمية هذه الأسئلة العميقة هي بروز للوعد. فالنسيان أو النفي هو اللاعقلاني بعينه.

واليأس الذي يولد من نفي كهذا يجد مستندات مغرية عند أولئك الذين يعرفون كيف يعبرون عن الإنساني ودراميته. إليكم عرضاً مبسطاً في ثلاثة أمثلة مختلفة.

١) التطلعات المستحيلة ("الأمل العاجز")

من رواية **لجاك كرواك**:

أنظر الى يدي المقلوبة. تعلّم سرّ قلبي: [أعطني ما أبحث عنه]. أعطني يدك، خذني الى الأمان، كن لطيفا، كن طيبا: إبتسم؛ أنا الآن تعب جداً من كل شيء، لم أعد أحتمل، لا أصمد، إني أستسلم، أريد الذهاب الى البيت، خذني الى البيت، [...] احبسني في مكان آمن. خذني الى حيث لا بيت هناك، حيث كل شيء سلام وصداقة، الى مكان لم يكن من المفترض وجوده ولا معرفة شيء عنه، الى عائلة الحياة. أمي، أبي، أختي، زوجتي، وأنت يا أخي، وأنت يا صديقي، خذني الى العائلة التي لا توجد، إنما لا أمل بذلك، لا أمل، لا أمل؛ أستيقظ وأنا مستعدٌ لإعطاء ألف دولار حتى أكون في سريري.[٧٩]

عبارة «لا أمل بذلك» كناية طبعاً عن خيار، عن انتقاء، توحي بها بالتأكيد التجربة المريرة: لكن النفي لا يحجب ولا يعطي سبباً لجميع العوامل المطروحة. ما أسميته بالتطلعات المستحيلة يشبه أحيانا كثيرة التوقف التائه على عتبة الاستنتاج الحقيقي أكثر من خيار سلبي مفتوح، كما لو أننا سجناء تساؤل يجدّد باستمرار الجرح الأصلي. لقد سبق أن اقتبسنا من نشيد **ليوباردي** فوق صورة امرأة جميلة. انه الخاتمة الدرامية لذلك الإيحاء الواقعي والمغري الذي يهمنا: «سرّ وجودنا الأزلي».[80] يهتف الشاعر. هذا هو التساؤل، هذه هي العقبة الحقة ما قبل الخاتمة.

هذا النفي لدى **ليوباردي** مضافٌ، مضاف من الخارج على القدرة الإيحائية لكل عوامل القلب البشري، لدرجة يصبح معها، وبشكل متناقض ظاهرياً، شهادة ايجابية. إن «لا» تجيء بوضوح كخيار جائر.

٢) الواقع كوهم:
سأشرح فكرتي بقصيدة جميلة جداً للشاعر مونتالي:

ربما، ذات صباح، وأنا أسير في الهواء البارد الجاف، ألتفت فأرى المعجزة تتم:

العدم خلفي، والفراغ ورائي
بخوف سكّير

ومن ثم تظهر فجأة، كما على شاشة،
أشجار، بيوت، تلال، بخديعتها المعتادة
ولكن فات الأوان، وأنا سأذهب بصمت مع سرّي
بين الناس الذين لا يلتفتون.[81]

لم أجد قط مثل هذا الوصف الدقيق لإدراك حدوث الواقع. اي أن الواقع لا يتكوّن من ذاته. والبداهة الكبرى في إنسان ناضج هي أنه لا يتكوّن من ذاته: فالإنسان، كما قلنا سابقاً، هو ذلك المستوى من الطبيعة الذي تعي فيه الطبيعة ذاتها وتدرك أنها لم تتكون بنفسها: إن الأشياء لا تتكوّن من ذاتها. هذه الخبرة هي أيضاً عتبة اكتشاف حدث الخلق، وإن الأشياء صنعها «آخر». وأمام الإدراك أن «العدم خلفي» هناك فرضيتان: اما أن تكون الأشياء لا تتكوّن من ذاتها إنما صنعت من «آخر»، أو أنها أوهام وعدم. ايّ من هاتين الفرضيتين تتناسب أكثر مع الواقع، لا مع رأينا النابع من الأيدولوجية السائدة، وأيّ فرضية تتناسب أكثر مع الواقع حسبما يظهر لخبرتنا؟ لا شك أن ما يتناسب أكثر مع خبرتنا هي فرضية أن الواقع قد صنعه «آخر»: لأنه، حتى ولو كان فانياً وزائلاً، فهو موجود. إنطلاقاً من هذا الإدراك الدُواريّ («كسكران») بالفناء وبظاهر الأشياء الفاني، وبدلا من أن يصل الى الإقرار العقلاني حيث تبدأ كل خبرة دينية حقة وكل صلاة صادقة، ينفصل مونتالي عن الإندفاع الذي يريه الأشياء الموجودة وينفي معطى بديهياً ويستسلم الى النفي اليائس. هكذا نفاجئه في الشعر وهو يختار «لا»: ال«لا» اختيار مأساوي وكئيب.

٣) العدم كجوهر

يفاجىء شعر مونتالي الإنسان في اللحظة الدُوارية التي يختار فيها الهوّة. وقصيدة **بافيزي** هذه تصف واقع تلك الهوّة.

أنت مثل أرضٍ
لم ينطق بها بشرٌ.
لا تنتظرين شيئاً
سوى الكلمة
التي تنبع من العمق

كثمرة بين الأغصان.
هناك ريح تصلك.
أشياء يابسة وميتة
تعرقلك وتذهب مع الريح.
أعضاء وكلمات عتيقة.
أنت ترتجفين في الصيف».[٨٢]

وحالاً، هاكم الخيار السلبي: «أنت مثل أرض لم ينطق بها بشرٌ». أن تكون، يعني أنك مرتبط بشيء ما «آخر». ولكي تنفيه عليك أن تنفي هذا ال «أنت» الذي هو الكلمة الأكثر تطابقاً مع الطبيعة النابعة من أعماق أصولك. أنه تنكّرٌ للطبيعة أن تقول: «أنت لا تنتظر شيئاً». هكذا لا شيء حيّ بالنسبة لك: «أشياء يابسة وميتة»، أوراق بلا أغصان ولا جذع. كما يرد في المزمور أن الإنسان الذي بدون الله يرى كل شيء تراب، وأن كل حبة حنطة قد وُجدت بالصدفة بجانب غيرها، دونما تواصل. «أعضاء وكلمات عتيقة»: ليس جسداً ولا خطاباً - كل شيء يصل من دوامة سابقة، من دون معنى. وهذا هو التناقض الذي يمحق كل شيء، محرك الهاوية الذي لا يتوقف: «انت ترتجفين في الصيف». الصيف حار وأنت بردان، أنت ترتجف، لا تستطيع العمل ولا البناء. والطاقة الوحيدة التي تستطيع فعلاً بناء الماضي في الحاضر، هي الإقرار بملء الذكاء والحب، بملء «المعنى» في ذلك «العمق الذي تنبع منه أنت»، كما تتطلب شمولية النظرة للوعي الإنساني.

٣- الإستلاب

حسب ذلك الموقف الأخير للحياة معنى ايجابي بالكامل، ولكنه ينكر تخلّي هذا المعنى بالحقيقة لدى الشخص، وكونه لصالح الشخص.

قد تكمن مثالية الحياة في تقدّم فرضيّ في المستقبل، الذي علينا جميعاً أن نعترف أنه المعنى الأوحد للعيش. فدينامية الشخص الروحية وآلية الواقع الاجتماعي المتطورة تهدفان الى ذلك المستقبل. ويُشار الى هذه الظاهرة في كل تعقيداتها بتلك الكلمة الملتبسة جداً: التقدم.

تَعتبر هذه النظرة أسئلة الإنسان الأساسية حافزاً يهدف الى بناء مثل هذا التقدم، كما لو أنها خطة بارعة تقوم بها الطبيعة كي تجبرنا على خدمة مشروعها الذي لا رجعة عنه.
إنما هناك اعتراض أساسي. إذ تشير الأسئلة الأساسية الى ظهور الطبيعة الخاص بالبعد الشخصي للإنسان، وبأصالة شخصيته التي لا تتزحزح. تلك الأسئلة تكوّن شخصيتي، وتتطابق مع عقلي ووعيي، وهي محتوى ادراكي الذاتيّ: يجب أن يمسّني أنا حلّها وتحقّق معناها وان يخصّني أنا مباشرة. لا يُعطى أي جواب إن لم يعطَ لي أنا ولأجلي أنا.

يستحيل أن نجعل الإجابة عن هذه الأسئلة تتمثل في إنجاز يمسّ مجموعة من الناس في مستقبل فرضيّ دون إذابة هويّة الإنسان، ودون استلابه في صورة، حيث يبقى النسيج العميق لمتطلبات والحاجات (أناه) ضائعاً ومكبوتاً. ذلك النسيج العميق يكوّنني كما تكوّن الأنسجة جسم الإنسان: يصبح كأنه عملية تذويب لهويّة جسدي غير المنفصمة. الأسئلة هي أنايَ: وفي الحلّ التقدميّ لا جواب للأنا. إنه مستلَب. إنه عبارة عن حل لا يتناسب والعوامل المطروحة. إنه غير عقلاني. ويجب على الأنا أن يدمّر ذاته كي يتم تطوّر الواقع.

ولكن إزالة العامل الرئيسي والأساسي، الذي هو الأنا، من خلال تذويبه لا يقدّم حلا: إنه يعني إزالة العامل الحاسم والمزعج. اترك هذا

الى **دوستويفسكي** في «**الاخوة كرامازوف**» أن يبيّن هذه البداهة العقلانية:

«حسب ذهني الأرضي الفقير، الإقليدي، أعرف فقط أن المعاناة موجودة ولا وجود للمذنبين، وأن كل شيء يصدر ببساطة و مباشرةً من شيء آخر، وأن كل شيء يمرّ ويتوازن. لكن ليست هذه سوى ترهات عقلية إقليدية، أعرف ذلك تماماً. ولا أستطيع أن أكتفي بالعيش على قاعدة من ترهات مماثلة! ماذا يهمني الا يكون هناك مذنبون، أن كل شيء يصدر ببساطة و مباشرةً من شيء آخر، وأن أعرف أنا ذلك! أنا بحاجة الى تعويض وإلا لدمّرت نفسي، إنه تعويض ليس في اللامتناهي، من يدري أين ومن يدري ومتى؟ إنه هنا على الأرض، وأريد ان أراه بعيني.

لقد آمنت، ولذلك أريد ان أرى أنا أيضاً، وإذا كنت قد متّ حينها، يجب ان يقيّموني من الموت لأنه إذا حدث كل شيء بدوني فذلك سيكون مهيناً لي. أنا لم أعانِ حتى أفيد بخطاياي وآلامي تناسقاً مستقبلياً لا ندري لصالح من هو!

اريد ان ارى بعينيّ الغزال الذي يلهو بجانب الأسد، والضحيّة التي تنهض وتعانق قاتلها. أريد أن أكون هناك أنا أيضاً، عندما يعلم الجميع في آخر الأمر لماذا جرت الأمور على هذا المنوال».[٨٣]

إن هذا عقلاني، أي إنه يستحضر كل عوامل الموقف، حتى وإن كانت طريقة الحلّ تتخطى الفهم وذات صورة مناسبة، لأن الأمر يتعلق بحدث يفوق حدود الخبرة الوجودية الآنية.

اودّ الآن التشديد على ملاحظتين:

١) أن يكون هنالك صلة أصلية وعميقة بين إثبات شخصي أنا، ومسيرتي الشخصية، ومصير العالم، واتساع الكون، ومسيرة

الجنس البشري نحو مخططه النهائي - تلك هي حقيقة عظمى مؤكدة خاصة في فكرة الإستحقاق المسيحية. ففي المفهوم المسيحي للإستحقاق يتكيّف المرء مع مصيره وينمو باتجاه مصيره بالمقياس الذي «يحرك» به عمله العالم. هو من أجل العالم. يبنيه ويبني البشرية. إن عمله «يحرك» العالم ويبني البشرية إذا كان «تقدمة» الى الله. اي اذا أنجزت بناءً على مخطط الله الشامل للعالم. «هل هدف الحياة ربما هو العيش؟ لا. ليس العيش بل الموت (...) وإعطاء ما لدينا بفرح. هنا يكمن الفرح. الحرية. النعمة. الشباب الأزلي».[٨٤] كما تقول أنّا **فيركورس** أمام جثة ابنتها **فيولين** في مسرحية **كلوديل** «البشارة الى **مريم**»: «ما قيمة العالم بالنسبة الى الحياة؟ وما قيمة الحياة ان لم تعطَ؟»[٨٥] أيّ تجرد لا إنساني ذاك الذي نراه من ناحية أخرى عند **ديدروه** في موسوعة عصر الأنوار:

«ايها النسل. المقدس والمكرّس! دعامة المظلومين والتعساء. ايها العادل وغير الفاسد. أنت من يُظهر الإنسان الطيب ويكشف المنافق. أيها الفكر المعزّي واليقين. لا تتخلَّ عني. النسل بالنسبة للفيلسوف هو كالعالم الآخر بالنسبة للمتديّن».[٨٦]

يبدو لي اننا عدنا الى العصر الأكثر بدائية الممكن تصوره. لكي يفسّر الله **لإبراهيم** انه اختاره. وعده بنسل كبير. لكننا بعيدون جداً عن ذلك الزمان. إنما الموقف هو إياه: بكلمات أقل جاذبية يُقال لنا اليوم إن الهدف من كل طاقاتنا هو أن نذوب من أجل تقدم المستقبل.

٢) من ذا الذي يدير التقدم نحو المستقبل؟ الأقوياء. أولئك الذين يملكون القوة والظرف اللذين لا يتوفران للآخرين: أثرياء اليوم. الذين لم يعودوا يولدون نتيجة عناء بذلوه في تأسيس شركة. بل يولدون من حنكة منصب في حزب ما أو من استخدام إرث. من وجهة النظر هذه أيضاً هناك استلاب وضياع بغيض للذات.

إن الثورة على هذا النوع من الإستلاب هي التي أعطت بنبل كبير قيمةً للنهضة الروحية الروسية في العقود الأخيرة. رغم الأخطار المستمرة المحدقة بنشطاء في الخفاء اضطهدهم النظام بهدف القضاء عليهم. هاكم مستنداً لصراع الثورة المنتفض عند أحد الشعراء:

«الى الأمام نحو التقدم باسم الإنسان!
ألعن وأكره التقدم المنتحل.
لقد تقرحت حنجرتي من الاصطلاحات الفنية.
أعطيت لها الصوت والروح؛

ملعونٌ لا امرأةً في المستقبل
ستسأل وهي تمضغ حبوباً اصطناعية:
في المجلد الثالث لفوجنزنسكي،
أيّ وحشٍ هو ذاك السيكلوترون؟

وحالاً أجيب: «عظامه الصدأة، كالعربة،
ما عادت ت خيف».
التقنيون والسلطات يخضعون
للموت والنسيان.

شيء واحد على الارض يدوم
كشعاع نجمة منطفئة تضيء حتى الآن
يوماً ما كانوا يدعونها «نفسا».[٨٧]

عندما دُعي السيد **تشرشل** للقيام برحلة انتصار في امريكا كمنقذ للحضارة، توقف في معهد التكنولوجيا في بوسطن. فألقى مدير

المعهد خطاباً عظيماً مجّد فيه قيمة الحضارة الإنسانية التي وصلت الى هدفها النهائي، وهو أن تسود على الإنسان بعد أن سادت على الأشياء، بمعنى أنها أصبحت قادرة على برمجة الافكار والمشاعر: وهكذا لن يكون ممكناً إنتاج **هتلر** جديد.

فوقف **تشرشل** وقال حرفياً: «يتحدث عميد العلوم الإنسانية عن المهارة العلمية التي تقترب من السيطرة على الأفكار الإنسانية بدقة. وسأكون سعيداً إذا اتممت مهمتي في هذا العالم قبل أن يحدث هذا». إن السياسة في أيامنا محكومة بهذا النوع من الثقافة في جميع أنحاء العالم. ولهذا السبب نحن بحاجة الى ثورة للدفاع عما هو إنساني، ولهذه الثورة سمة واحدة فقط، هي السمة الدينية، السمة الدينية الأصيلة، ولهذا فالمسيحيّ الأصيل هو في الصدارة.

بعد سلسلة المواقف التحليلية هذه، أراني مضطراً أن أذكر أن القيمة الجدلية لشكوانا هي واحدة: لا تتوافق هذه الأوضاع بشكل كامل مع العوامل التي تظهرها الخبرة المطروحة. إنها أحلام تنسى ما سلفها و نقطة الإنطلاق، إنها اخطاء حيث التوق نحو الهدف والشغف به ينسيان المعلومات الأصلية، ينسيان الأصل، ولذلك تقود الى الجنون. كل هذه المواقف لها وجه صادق او ذريعة محتملة، ولكن أعطيَ لها وزن أكثر من اللازم.

إن الحقيقة الأكثر وضوحاً هي حقيقة دوستويفسكي: «النحلة تعرف صيغة خليّتها، والنملة تعرف صيغة قريتها، لكن الإنسان لا يعرف صيغته». لأن صيغة الإنسان كناية عن علاقة حرة مع اللامتناهي، لذلك فهي لا توجد ضمن أي مقياس وتقتحم جدار أيّ مكان يريد أحد أن يحصرها فيه.

إن الأسئلة والبديهيات التكوينية «للقلب» (او «الخبرة الأوّلية») هي الأثر الوجوديّ للعلاقة الحرّة مع اللامتناهي.

الفصل الثامن

تبعات المواقف اللاعقلانية أمام التساؤل الأساس

تشترك الانواع الستة التي ذكرناها في تقليل قيمة الأسئلة. حيث تفرغها من محتواها وعمقها. تلك الأسئلة التي اعترفنا بتعبيرها عن أصالة الإنسان الخاصة. إن ضياع المعنى كنتيجة لإفراغ الأسئلة و اختصارها يؤدي الى تبعات ثقافية خطيرة.

فالمرء يفقد السيطرة على نفسه، وعلى كامل عوامله. فهو يشبه السائق الذي يفقد السيطرة على سيارته وأضحت إنطلاقاً من ديناميتها تسيطر هي على نفسها وتسلبه يده. لا بل تشق السير من دون اتجاه محدّد متعرضة لأيّ اصطدام.

إن العاقِبة الأولى هي القطيعة مع الماضي، والثانية عزلة الفرد في واقع حياته، والثالثة الغاء حرية الشخص كميزة انتروبولوجية واجتماعية.

١ - القطيعة مع الماضي:

إن ضياع المعنى يميل الى إلغاء الشخصية: تكتسب شخصية الإنسان محتوى وعمقاً كضرورة، وحدساً، وإدراكاً وتأكيداً للمعنى. قد يحكّ الكلب جسمه بالسيارة دون أن يدرك معنى ذلك، أي قيمة استعمال السيارة أو الهدف منها. ويمكن أيضاً أن يلعب رجل بالسيارة دون أن يمتلكها. إنما لن يسعه امتلاكها إلا بقدر ما يدرك معناها. فبدون أدراك المعنى يبقى الشيء غريباً عنا، ويكون المرء متصلّباً وغير قادر على الفهم أو على الإستعمال.

ضياع المعنى يجلب إذن إحباطاً للشخصية: والإحباط يغشي معنى الماضي.

أريد أن أشرح الأمر هذا بالمقارنة التالية. كيف يمكن استعمال آلة

موجودة أمامي دون معرفة معناها؟ كما يمكن أن يتعامل معها الطفل، أي اللهو بها.

ما الذي يميّز «اللهو» بشيء ما؟ أن تكون الصلة بين الشخص والشيء مبنيّة على هدف غير مناسب للشيء (اللهم إلا إذا كان قد صُنع أصلا للهو) ولذلك ليس ذكياً، وليس منظماً، مراقَباً وموجهاً. فمعيار الطفل الذي يتلاعب بآلة التصوير هو ردّ فعل فقط. فهو ينجذب الى ومضة الضوء في العدسة، ويتأمل نفسه فيها وهو مشدود الى اللغز داخل الصندوق، يضع يده داخله، يحطمه ويستخرج منه القطع الصغيرة. لا يختلف الأمر عند الإنسان عندما يفقد معنى حياته، أي الإجابة على تلك الأسئلة. لا نستطيع القول إنه يلهو بالعالم، لأن الحياة درامية ومأساوية جداً، لذلك لا تصلح كلمة «لهو» إلا في بعض الحالات والأوقات؛ ولكننا نستطيع أن نستعمل عبارة «يأتي بردّ فعل»؛ فالإنسان يأتي بردّ فعل. فمعيار ارتباطه بالواقع هو التفاعل، أي ردّ الفعل.

إن التفاعل كمعيار للعلاقة يقطع الجسور مع غنى التاريخ والتقليد.أي أنه يقطع الجسور مع الماضي. مثل غياب للمعنى المسلّم به، المتابَع، المرغوب، الذي يستجمع بطريقة ما كل العوامل في الساحة؛ مثل غياب للتنظيم في معنى كل هذا الأمر. التفاعل قد يتفوّق ويؤدّي في بداية الأمر الى قطيعة مع الماضي. التفاعل يوقف الصلة بالتاريخ، يقطع الجسور مع كل ما استجمعناه حتى الآن. أورد مستنداً من الأدب الصيني يعود الى الفترة ما بين القرنين الثامن والتاسع حيث يبدو وكأنه كُتبَ اليوم:

«كثيرة كانت حقاً الشرور التي عانى منها الناس في العصور القديمة.

ولكن كان هناك حكماء علّموا الناس مبدأ التعايش
والتعاضد.
هؤلاء صنعوا ملوكهم ومعلميهم
وأبعدوا الزواحف والأفاعي والحيوانات المفترسة
وأسسوا لأولويّة الإنسان.
وصنعوا الملابس للذين كانوا يشعرون بالبرد؛
وأعدوا الطعام للجائعين؛
وبنوا مساكن للذين كانوا يقطنون على الاشجار...
أو في الكهوف...
وعلّموا العمال كيف يصنعون الأدوات؛
والتجار كيف يقايضون ما عندهم بما ينقصهم؛
والاطباء كيف يستعملون الأدوية؛
ورسّخوا عرفان الجميل للمحسنين؛
ووضعوا قواعد حدّدت مكان كل شخص؛
ووضعوا الموسيقى التي بدّدت الحزن من القلوب
والحكم الذي هزّ اللامبالاة
و سنّوا قوانين العقوبات التي تحطّم العناد؛
وبما أن البشر كانوا يخدعون بعضهم بعضاً
وضع الحكماء لهم...مكاييل ومقاييس، ميازين ومثاقيل
ليرسوا الثقة في المبيعات.
والآن هناك من يقول:
«... دعونا نحطّم المكاييل ونحطّم الميازين
وعند ذلك لن يكون للشعب ما يتشاجر عليه».
عندما رغب القدماء أن يظهروا قوة الذكاء،
كانوا أولاً يحكمون دولتهم،
ولكي يحكموا دولتهم كانوا أولاً ينظمون عائلاتهم،
ولكي ينظموا عائلاتهم كانوا قبلاً يهتمون بسلوكهم،

ولكي يهتموا بسلوكهم كانوا قبلاً يُصلحون قلوبهم،
ولكي يصلحوا قلوبهم كانوا قبلاً يُقوّمون نواياهم...
مبادئ [الشرائع القديمة] كانت تُفهم بسهولة...
وتوضع موضع التنفيذ.
اليوم يريدون [بالعكس] تمجيد شرائع البرابرة
لا بل يفضلونها [على القوانين القديمة]
اليوم أولئك الذين يدّعون التجديد
يرفضون الدولة والعائلة ويبطلون العلاقات الطبيعية،
بحيث أن الابن لا يحترم أباه،
والإنسان لا يخضع [للقانون]
فماذا يجب أن نعمل إذن؟...
يجب أن يتصرف البشر كبشر حقيقيين...
وأن يكونوا مشبعين [من جديد] بالتعاليم [القديمة]...
نأمل أن يكون كذلك».[٨٨]

اليوم عندنا الشجاعة لاعتبار تدمير الماضي هذا كمثال أعلى. إنه استلاب معمَّم.

ولكن اذا غُشيَ معنى الماضي وظهر الحاضر وتثبّت كتفاعل بحت، تُستنهَك ايضاً خصوبة المستقبل. فبماذا نبني المستقبل؟ بالحاضر. ولكن الحاضر، الذي هو هذه البرهة، هذه اللحظة، من اين يأتي بالطاقات، والصور، والثروات، ووفرة العواطف التي يبني بها المستقبل؟ اين يجدها؟ كم هو سطحيٌّ عمق عملٍ يولد كردّ فعل للحظة! وبالفعل، لا يمكن في المدة الأخيرة استيعابُ هذا، لأن تفاعل المرء لا يستطيع أن يدرك هذا لأنِ ردّ فعل اللحظة يجبرني على الإعترف بأنه عليّ أن أستعمل شيئاً أعطي لي فن الماضي لكي أتصرّف الآن: لحمي، عظامي، ذكائي، قلبي. لذلك فإن قوّة البناء

المستقبليّة هي الطاقة، قدرة التصوّر، جراءة الحاضر، مع العلم أن غنى الحاضر يأتي من الماضي.

إنها اللحظة العجيبة التي يتمّ فيها ادراك غنى الماضي، ويُعاد ادراكه، في صورة تنبثق منه، وتجعله ممكناً، ولكنها تنسلب عبر سرّ أصالة حاضري، كما لاحظنا سابقاً، أي عبر حريتي. حريتي هي دوماً حاضري، ولكن المحتوى هو في الماضي. الغنى في الماضي. بقدر ما تكون شخصية الإنسان قوية يكون قادراً استعادة كل الماضي؛ وبقدر ما يكون المرء طفلاً، ينسى كل ما مضى، وحتى لو تذكّره فهو غير قادر على استعماله.

يقول أحد كتاب الأدب السوفياتي السرّي: «نحن نعرف جيداً أن زيف كل الثورات يكمن في كونها قوية وعملية في الإدانة والتدمير، ولكنها ضعيفة كلياً ومجردة في البناء والإبداع».[٨٩] فهي إذن عاجزة، عاجزة أمام المستقبل، لأنها قطعت الجسور مع الماضي نافية بذلك رؤيته كنسيج محبوك لذلك الحاضر الذي يتعلقون به. لأنه كما ان الإنسان واحد، هكذا التاريخ أيضاً واحد، وقوة المبادرة الحاضرة تكمن في كل ما سبقها.

٢. **عدم التواصل والعزلة**

عدم التواصل: ولكن تغشية معنى الماضي، الذي يجفّف خصوبة المستقبل، يقلّص بشكل عميق الحوار والتواصل الإنساني. فالماضي هو التربة التي يرمي فيها الحوار جذوره.

إنه أحد الأفكار الرئيسة لسولجنيتسين الذي يعبّر عنه بطريقة جذابة في كل مكان عندما يتكلم عن الشعب الروسي كواقع «تناثرت فيه ذاكرة الشعب الى أشلاء».[٩٠] الذاكرة الذاتية المجزأة

تعني إفقار الأنا وهلاكه وجفافه.

أيّ شيء هو أشدّ حرارة، كعبارة تواصليّة لشخصيتي، مما أذكره أنا عن الماضي؟ ففي تذكّر الماضي هذا بالذات يجد الإلتزام بالحاضر وبمسؤوليتي كنظرة للمستقبل دعماً واستناراتٍ وصيغاً وسنداً وبديهيات. لقد تناثرت ذاكرة الشعب أشلاءً. ولهذا فالشعب تجمّع من «أناس مجبرين على عدم التواصل، لأنهم مُنعوا من التذكّر»، كما يقول الكاتب الروسي أيضاً. إنها ملاحظات تهوي كالسيف على أصول المرض المميت الذي تعاني منه الإنسانية والإنسان في يومنا هذا.

من أين ينبع التواصل و الحوار؟ ممَّ ينبع؟ ان التواصل والحوار ينبعان من الخبرة التي تكمن في سعة التذكر: فبقدر ما ازدادت خبراتي أكون قادراً على التكلم معك، وعلى التواصل معك، وعلى إيجاد ارتباط بين ما في داخلي وموقفك. لا فرقَ إن كان قاحطاً أو لا. الحوار والتواصل البشري لهما جذور في الخبرة: بالفعل، بماذا يتعلّق القحط. أي ترهّل التعايش بين الجماعات، إن لم يكن بفعل أن قلة فقط من الناس تقول إنها ملتزمة بالخبرة، بالحياة كخبرة؟ إنه عدم التزام الحياة كخبرة ما يجعلنا نثرثر ولا نتحدث. إن غياب الحوار الحقيقي، ذاك القحط الهائل في التواصل، وعدم القدرة على التواصل هو بمثابة ثرثرة.

لكي نحسن فهم الدينامية التي تخلق مشاركة وتواصلاً اشدّد على ملاحظتين:

أ) الخبرة تحميها الذكرى. والذكرى هي حامية الخبرة لأني لا أستطيع ان أحاورك إن لم تكن خبرتي محفوظة فيّ، مُصانة في داخلي كالطفل في حضن أمه. وهكذا تنمو فيّ مع مرور الزمن.

ب) يجب ان تكون الخبرة على هذا النحو، أي تحت حكم ذكائنا، وإلا أصبح التواصل كلاماً فارغاً وتقيؤا للشكاوى. وكيف يستطيع الذكاء ان يحكم على الخبرة؟ من خلال المقارنة الدائمة للمحتوى التعبيري على أساس المتطلبات الرئيسية لإنسانيتنا، على أساس «الخبرة الاولية»، لأن الخبرة الأولية في جوهرها هي الذكاء الممارَس.

تلخيصاً، قلنا إن ضياع المعنى الذي أوصل اليه كل من المواقف المذكورة، يغشي ويلغي الشخصية لأن الشخصية تنطلق كوعي لمعنى يسمح بامتلاكه، أي تنسّق معنى مجموع العوامل التي نصادفها ومعنى اللقاء حسب مجمل واقعه.

إلغاء الشخصية يغشي بدوره معنى الماضي لأن الحاضر يترك لردّ الفعل وردّ الفعل يقطع الجسور مع التقاليد، مع التاريخ، يعطّل الزحم نحو المستقبل كخصوبة (يمكن ان يبقى كشعور غضب، غضب بدون معنى، كما في الكوميديا الإلهية: «**فليجياس، فليجياس**، أنت تصرخ في الفراغ».[٩١]

رد الفعل هذا يقلص القدرة على الحوار والتواصل لان للحوار والتوصل جذوراً في الخبرة محفوظة، وبالتالي ناضجة في الذكرى ومحكومة من قبل الذكاء، أي وفق الميزات والمتطلبات الأساسية لبشريتنا.

العزلة: عدم التواصلية كصعوبة في الحوار والتواصل، تجعل بدورها العزلة التي يشعر بها الإنسان امام قدره أكثر مأساوية. فتجاه القدر كغياب للمعنى يختبر الإنسان عزلة رهيبة. فالعزلة بالفعل ليست أن أكون وحدي وإنما غياب المعنى. قد نكون وسط ملايين الاشخاص ونشعر بالعزلة الشديدة اذا كان حضورهم لا يعني لنا شيئا.

العزلة في الحياة الجماعية هي اتهام لحضورنا في الحياة الجماعية دون ادراك المعنى. نحن هناك من دون الاعتراف بما يجمعنا. ولذلك تصبح أقل سفاهة اعتراضا يهدم كل بنيان الثقة.

وبالعكس، عندما يعي الإنسان الدافع الذي من أجله يتواجد مع الآخرين، لن يكون ابداً وحيداً، حتى وإن كانوا كلهم ملتهين أو غير متفهمين. عندما أدخل كنيسة في بلد غريب، كما حدث لي مراراً، لا يجعلني وعيي للمعنى المشترك أن اشعرَ بالعزلة، رغم عدم معرفتي بأحد أو باللغة، بل يجعل عملي مليئاً بالمعنى، عميقاً وصلبا.

يزيد عدم التواصل من الاحساس المأساوي بالعزلة التي يشعر به الإنسان الحديث والمعاصر أمام القدر المجرّد من أيّ معنى.

ولكن عدم التواصلية، علاوة على إثارتها العزلة الشخصية، تعطيها إطاراً خارجياً تصبح معه مناخًا اجتماعياً مغيظاً، وهو الوجه الذي يميّز للأسف مجتمعنا المعاصر.

وهكذا ينخر قلبنا التصلب أي فقدان العاطفة وتذوق العيش. فجاذبية الحياة تأتي بالفعل من الماضي (يا له من انتعاش نشعر به عندما نقرأ صفحة **لهوميروس** أو عندما نردد عن ظهر قلب ابيات لشعر **لفرجيليوس**، أو نستذكر حبكة مأساة **لسوفوكليس**!).

وجاذبية الحاضر تأتي من الغنى المشبع به، ذلك تأتي من ارث الماضي، والأ فانها تصبح رقيقة للغاية، كما هي رقيقة وعقيمة جاذبية ردّ فعل خالصة.

ميزة عالمنا اليوم هي الشيخوخة في سن العشرين أو قبل ذلك. الشيخوخة ربما في سنّ الخامسة عشرة.

يحضرني اسم المفكر الكبير **تايلهارد دي شاردان**، صاحب هذا التصريح الخطير: «ان الخطر الأكبر الذي يمكن ان تخافه البشرية اليوم ليس كارثة تأتي من الخارج، كارثة كونية، ليس الجوع ولا

الطاعون بل انه المرض الروحي وهي الكارثة الأعظم بين المصائب لأنها تمسّ مباشرة الإنسان. الا وهي فقدان تذوق العيش».
في مثل هذه الحالة. يجد المرء نفسه معرضا للعطب أكثر فأكثر داخل النسيج الاجتماعي. انها النتيجة الاخطر للعزلة.

في كتاب حوارات مع الرفيق يبين **تشيزاري بافيزي** سرعة العطب المأساوية هذه: «كلهم يبحثون عن الشخص الذي يكتب. كلهم يريدون التحدث معه. كلهم يودّون ان يقولوا «اعرف طباعك» وان يستخدموه. ولكن ما من احد يعطيه ليوم واحد كاملَ تعاطفه. من رجل الى رجل».[٩٢]

مثال ذلك ما تشهد به قصيدة الشاعر السرّي الروسي **تشوداكوف** والتي تقشعرّ لها الأبدان:

«عندما يصرخون
«هناك رجل في البحر!»
يتوقف عابر المحيطات. الكبير كبيت. فجأة
وينتشلون الرجل بالحبال
ولكن عندما تكون روح الإنسان هي التي في اليمّ
وتكاد تغرق
بسبب الرعب
ومن اليأس
لا يقف حتى أهل بيته
لا بل يبتعدون عنه».[٩٣]

يجد المرء نفسه عرضة للعطب أكثر فأكثر داخل النسيج الاجتماعي في مهب قوى خارجة عن السيطرة أكثر من الغريزة

والسلطة. وتصبح العزلة كبيرة لدرجة ان الإنسان يشعر بأنه محطّم الى أشلاء و متنازَع بين ألف همٍّ وهمّ مجهول. وجدت ايضاً هذه القصيدة السرّية الروسية ذات الصور الخيالية المقنعة:

«اذا لم تكن في معسكر اعتقال
اذا لم يعذبوك
اذا لم يكتب أعز أصدقائك رسالة مجهولة ضدك
اذا لم تزحف من بين كومة جثث
ناجياً بأعجوبة من الإعدام
اذا كنت لا تعرف النظرية النسبية
وحساب التفاضل والتكامل
اذا كنت لا تحسن ركوب الدراجة النارية بسرعة ٢٠٠
كيلومتر في الساعة
اذا لم تقتل حبيبتك منفذاً أمر رجل غريب
اذا كنت لا تعرف كيف تحصل عليقطع جهاز إرسال
اذا لم تنجح، ناسياً ذاتك، ان تهلّل مع الآخرين
اذا لم تنجح في الإختباء خلال ثانيتين من انفجار ذري
اذا لم تعرف كيف تكسو نفسك مقتصداً في الطعام
اذا لم تستطع العيش في أرض مساحتها خمسة
أمتار مربعة
ولا تلعب أقله في كرة السلة
إذن فأنت لست من رجال القرن العشرين»[٩٤]

انه الإنحلال!

٣ – فقدان الحرية.

إدراك الحرية - إنهيت حديثي قائلا إن الفرد يبقى عرضة للقوى الأكثر

فلتانًا للغريزة وللسلطة: إنه زوال الحرية. أودّ أن أتوقّف، هنا، قليلا حتى لو لم يبدُ أن الحديث يستوجب ذلك.
أريد هنا أن ألفت الإنتباه الى مسألة منهج، لأنني إذا سألت ما هي الحرية، أجابني أكثر الناس طبقًا لصور أو تعريفات أو أحاسيس متأثرة بالذهنية العامة. وإذا جاء تعريف الكلمات الأكثر أهمية في الحياة متأثرا بالذهنية العامة فإن هذا يفرض العبودية التامة، والاستلاب التام. ما هو الحب بين الرجل والمرأة؟ ما هي الأبوة؟ ما هي الأمومة؟ ما هي الطاعة؟ ما هي الصحبة؟ ما هو التضامن والصداقة؟ ما هي الحرية؟ كل هذا يخلق عند أكثرية الناس صورًا أو رأيًا أو تعريفًا مأخوذة من الذهنية العامة، أي من السلطة.
إنها عبودية لا يتحرر منها الفرد بذاته تلقائياً، بل يتحرر منها من خلال الزهد. كما سبق وقلنا: الزهد هو تطبيق الإنسان لطاقات ذكائه و إرادته في العمل على ذاته.

هذه هي بداية الحرية كما يقول القدماء: «الذكاء الذي يمارَس هو بداية كل خير».[٩٥] لكن الذكاء الذي يمارَس يستدعي نهجًا، وإلا فإنه لا يستطيع حتى الإنطلاق،لأن المنهج هو الطريق. كيف نستطيع ان نعرف ما هي الحرية؟ الكلمات عبارة عن رموز يعرِّف المرء بواسطتها عن وجود خبرة محدّدة: فكلمة حب تعرِّف عن خبرة محدّدة وكلمة حرية تعرِّف عن خبرة محدّدة.

فالخبرة توصف، قبل كل شيء، بالصفة الملائمة لأن الصفة هي الوصف الموجز والسريع لخبرة مُعاشة؛ والإسم الموصوف هو التعريف المشتقّ من الصفة. ولكي نفهم ما هي الحرية يجب ان نبدأ من الخبرة التي لدينا عن شعورنا أننا أحرار. متى تجعلنا خبرتنا الطبيعية والمقيِّمة من خلال البديهيات والضروريات الأولية، تجعلنا نشعر أننا أحرار؟

انت تذهبين الى أبيك وتقولين له: «هل تسمح لي بقضاء عطلة نهاية الاسبوع مع أصدقائي؟». أبوك المشغول بأعمال وأشياء كثيرة يعتبر دومًا أن الرجل العصري يترك أولاده يفعلون ما يشاءون؛ لذلك لم يقل لك، ولو مرة واحدة، لا. تلك الليلة كان منزعجًا من سكرتيرته، وقال لك «لا، لا تذهبي». من المستحيل الا تشعري بالجور والضيق والاختناق وبعدم الحرية. وبالعكس، إذا كنت غير متيقّنة من جواب أبيك، وتسألينه ويقول لك: «أجل، اذهبي!». بقدر ما تكون الرغبة شديدة هكذا تكون خبرتك للحرية.

من خلال خبرتنا نشعر بأننا أحرار عند تحقيق مُرادنا. فالحرية عبارة عن خبرةٍ في وجودنا، كتحقيق لحاجة أو تحقيق لتطلّع وكإنجاز. وبهذا المعنى تكمن حقيقة الجملة التافهة: «أن نكون أحرارًا هو أن تفعل ما يخطر ببالنا وما يعجبنا».
ولكن ليس القصد أن تكون حرًا في نهاية الأسبوع أو لأمسية، و لا لمائه أو مئتين أو الف مناسبة، إنما دائما. أن تكون حرًا حرًا، أي الحرية وليس لحظة حرية... وانطلاقا من خبرتنا من الواضح أن الحرية تبدو لنا كإرضاء وتحقيق تامّين للأنا وللشخص أو ككمال. هذا يعني أن الحرية هي القدرة على بلوغ الهدف، القدرة على الشمولية والقدرة على السعادة.

ان تحقيق الذات التامّ هو الحرية. إن الحرية بالنسبة للإنسان هي إمكانية وقدرة ومسؤولية تحقيق الذات، أي بلوغ الإنسان مصيره. الحرية هي المقارنة مع المصير: هي هذا التوق الشامل للمصير. وهكذا فالحرية هي خبرة حقيقة ذاتنا.

ولهذا يقول الربّ: «الحقيقة تحرركم»[96] فإذا كان الله هو الحق، يمكنني عندئذ أن أقول لله: انت حقيقتي، أنايَ هو انت، كما يقول **شكسبير**

في **روميو و جولييات**: «أنت أنا، وأنا أنت».[٩٧] آخرٌ هو حقيقة ذاتي هذه. إن اكتمال كياني هو أنت (يا الله) وأنت معنايَ. ولهذا فالحرية هي استيعاب الله.

إن الحرية هي تفانٍ شامل متواضع شغف ومخلص لله في الحياة اليومية أكثر مما هيً قدرة على الإختيار. كما تقول الليتورجيا: «الله محبّ الحياة».[٩٨]

ان الإيمان هو بادرة حرية أساسية. والصلاة هي التثقيف المستمر للقلب والروح على الأصالة الإنسانية. على الحرية: لأن الايمان والصلاة هما اعتراف كامل بذلك الحضور الذي هو مصيري والذي به تتعلق حريتي.

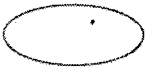
وجوديًا هذه الحرية ليست منجزة بعد: وجوديًا هي توقٌ الى الإنجاز، هي توقٌ نحو الوجود والتحاق تدريجي به، هي في طور المستقبل.

هشاشة الحرية: لِنَعِ جيدا جوهر الحرية الاصليّ. نمثّل كل الواقع القابل للإختبار في هذا الرسم:

(رسم أ)

داخل هذه الدائرة لا يوجد شيء.

(رسم ب)



الآن الرسم نفسه يحتوي نقطة صغيرة

(رسم ج)

هذه النقطة هي أنت، هي أنا. فأنت لم تكن من قبل والآن أنت هنا.

ماذا يعني الحديث عن الحرية اذا كانت تلك النقطة غير موجودة من قبل، واذا انبثقت بالكامل في لحظة بارزة وعابرة وسط هذه الموجة العارمة وهذا السيل الذي هو العالم والتاريخ (الممثلان بالدائرة)؟ واذا ولدت هذه النقطة كليًا كجزء من ذلك الواقع الصيروري، كنتاج

لسابقاتها الفيزيائية والبيولوجية، فلن يكون لها ايّ حق تجاه الواقع الذي يستطيع ان يتصرف بها كما يشاء مثل حصاة في تيار جارف.

ولكن انتبهوا! هذا العالم، هذا الواقع على المستوى البشريّ يدعى إنسانية.
والإنسانية ما زالت مفهومًا مجرّدا لأن الإنسانية عمليّا تدعى مجتمعا. والمجتمع نظام عضويّ محدّد وتتم المحافظة عليه من أجل السلطة. وحتى الحكومة تحوز على السلطة كي تعطي شكلا للمجتمع.

حينئذ ليس لتلك النقطة (أي أنت وأنا) ايّ حق تجاه السلطة. لإن السلطة هي التعبير السائد لبرهة محددة من مجرى التاريخ. وأي مفهوم حلولي، مادي، بيولوجي و مثالي للإنسان ينبغي أن ينتهي الى هذه الخلاصات: بهذا المعنى يكون **هتلر** و**ستالين** متشابهين.
السلطة هي بروز قوة الواقع في هذه اللحظة. فإذا كانت السلطة، خدمة للتاريخ، مقتنعة بوجوب قتل كل اليهود فحسنًا تفعل بقتلهم او استعمالهم كحقل تجارب.

كل واقع عصرنا قد شرّع هذا: الدولة مصدر كل حق سواء كانت ليبيرالية او ماركسية.

منذ ألفي سنة كان المواطن الروماني (civis romanus) هو الوحيد الذي كان يتمتع بكل الحقوق الإنسانية. ولكن من قرّر من هو المواطن الروماني؟ انها السلطة.

لقد ميّز أحد أعظم القضاة الرومان، **غايوس**، ثلاثة نماذج من الأدوات التي كان المواطن، أي الإنسان كامل الحقوق، يستطيع امتلاكها:

الأدوات التي لا تتحرك ولا تتكلم، تلك التي تتحرك ولا تتكلم، وهي الحيوانات، وتلك التي تتحرك وتتكلم، أي العبيد.[99] إنه غياب كامل للحرية كبعد جوهري للشخص.

اذا قرأنا تعريف التربية الذي يعطيه أشهر اختصاصيي التربية السوفيات **ماكارينكو** Makarenko نرى برهبة التنظير التبعي لدولة ممثَّلة برؤساء الحزب التي لها الحق بامتلاك الإنسان والتحكّم به كميكانيكيّ أمام مِشَد بسيارته: «التربية هي سلسلة التركيب التي يبرز منها نتاج السلوك المناسب لتساؤلات من يجسّد عضويًا ويفسّر معنى الصيرورة التاريخية».[100] «من يجسّد عضويًا ويفسّر معنى الصيرورة التاريخية» هو من يُمسك بالسلطة في ذلك الحين: إننا إذن في استيلاب كليّ للشخص البشري، في مفهوم المجتمع الإيديولوجي المعلن من السلطة.

لقد اشتكى **تشيسلاف ميلوج** بحزن، الحائز على جائزة نوبل للشعر عام ١٩٨٠، قائلا:

«لقد نجحوا في إفهام الإنسان
أنه إذا عاش فتلك نعمة من الأقوياء.
إهتم بشرب القهوة وصيد الفراشات.
من أحبّ الشأن العام جُزَّت يده».[101]

أساس الحرية: وحدها الكنيسة في تقليدها تدافع عن القيمة المطلقة للإنسان منذ لحظة الحبل به وحتى اللحظة الأخيرة في شيخوخته، ولو كانت متداعية وعديمة الفائدة: بناءً على أي اساس؟ كيف للإنسان هذا الحق، هذه المطلقيّة، الذي بفضله يملك في داخله شيئًا يعطيه الحق في البقاء مكانه حتى لو تحرّك العالم؟ إنه يملك

في داخله شيئًا يمكّنه ان يقيّم العالم الذي يولد منه.

إذا كان الإنسان يولد بكامله من بيولوجية أبيه وأمّه، تلك البرهة الوجيزة التي يُنتِج فيها سيل الإنفعالات السابقة اللامعدودة الثمرة الزائلة؛ اذا كان الإنسان هذا فقط فإن كلمة «حرية» و تعبير «حق الشخص» و تعبير «شخص» تصبح مدعاة للسخرية. إن حياةً كهذه، دون أساس، هي صوت تبدّده الريح.

في حالة واحدة، هذه النقطة، التي هي الإنسان الفرد، هي حرّة عن باقي العالم، هي حرّة، والعالم بأجمعه والكون بأسره لا يستطيعان أن يرغماه؛ في حالة واحدة يمكن أن تفسّر هذه الصورة لإنسان حر: إذا افترضنا أن تلك النقطة ليست مكوّنة تمامًا من بيولوجية الأب والأم، لكنها تملك شيئًا لا يتأتّى من الميراث البيولوجي، من سابقيها الآلبين، بل هي صلة مباشرة مع اللانهاية، مع أصل مجرى العالم، أي مع كل «الدائرة»، أي مع هذه «السين» العجيبة القائمة فوق مجرى الواقع (رسم ج)، أي الله.

هذا ما يقوله البابا القديس **بيوس العاشر** في التعليم الديني عندما يؤكد: «ان الجسد يعطيه الوالدان ولكن النفس يسكبها الله مباشرة».[١٠٢] هذه النفس، إذا ما وضعنا جانبا الصيغة المدرسية، تشير الى أن هنالك «شيئا» ما فيَّ أنا لا يتأتى من أي عامل من علم الظواهر الممكن اختبارها، لأنه لا يتأتى من بيولوجية أمي وأبي ولا يتعلق بها. إنه تعلق مباشر باللانهاية، بما يكوّن ا العالم كله. فقط في فرضية أن في داخلي توجد هذه العلاقة، يستطيع العالم ان يفعل بي ما يريد، ولكنه لا يغلبني، لا يقتلعني ولا يمسك بي لأنني أعظم، لأنني حرّ.

هنا نجد أساس وتفسير الحق الأساسي لحرية الضمير، وبالتالي للقدرة والواجب في التقييم والتصرف حسب مقارنة أخيرة مع الحق والخير.
ها هي المفارقة: الحرية هي الإعتماد على الله. إنها لمفارقة ولكنها واضحة تماما. فالإنسان - الإنسان الملموس، أنا، أنت - لم يكن، هو الآن موجود، وغدا لن يكون: إذن هو متعلّق. إما أنه يتعلق بتدفق سابقاته المادية ويكون عبدًا للسلطة، أو يتعلق بما هو في أصل وجود الأشياء، بمن وراءها، اي الله.

الحرية هي الإعتماد على الله على المستوى الإنساني، أي عندما يكون معترفًا به ومعاشًا. بينما العبودية هي نفي هذه الصلة وتقييدها. والعيش بوعي لهذه العلاقة يدعى التديّن. والحرية هي في التديّن! ولهذا فالعائق الوحيد والحدّ الوحيد لدكتاتورية الإنسان على الإنسان هي التديّن. وسواء كان الأمر يتعلق بالرجل والمرأة، بالآباء والبنين، بالحكومة والمواطنين، بأصحاب العمل والعمال، برؤساء الأحزاب والبنية التي يخدم فيها الشعب، فإن العائق الوحيد والحاجز أمام عبودية السلطة هو التديّن.

ولهذا السبب فمن يملك السلطة، عائلية كانت أم جماعية، معرّض لأن يكره التديّن الحقّ، الا إذا كان هو نفسه متديّنًا بعمق. هكذا، وعلى سبيل المثال، لا يوجد شيء في العلاقات بين الرجل والمرأة، بين الصبيّ والصبيّة، أكثر رهبة وكرهًا، في اللاوعي، من التديّن، أصيل في الواحد أو في الأخر لأنه حدٌّ للتملك، هو تحدٍّ للتملّك.

اذكر الانطباع الذي تركه في نفسي قبل عدة سنوات مقالٌ ظهر في الصفحة الثالثة من صحيفة الـ «كوريري ديلا سيرا» للعالم **جوليان هكسلي**.[١٠٣] ظهر المقال بعد وقت قصير من الحملة الكبيرة

التي قامت بها الصحافة ضد النازية الجديدة، إذ كانت تظهر صلبان معقوفة على جدران مدينة ميلانو وغيرها. ومن الطبيعي أن هذا ذكّرنا بـ معتقلات داخاو وآوشفيتس ومذابح الإنسان، وإنكار الحضارة الإنسانية. كان المقال يدعم إمكانية وضرورة خلق جنس بشريّ كامل من خلال مراقبة الولادات لإزالة كل العناصر غير الكاملة. من أقام المعايير والحدود؟ إنها، في نهاية المطاف، السلطة. وبالضبط إنه ذاك النظام النازي عينه.

كان العظيم **باسترناك** يقول: «التسليم المطلق بنموذج يعني إندثار الإنسانية».[١٠٤] كانت لديه صورة الإنسان كعبد للسلطة. وبدون الدفاع عن صلته بالله يكون الإنسان تحت رحمة التصور المفيد للسلطة والذي تغذيه هي بشدة.

يستشهد الصحافي الايطالي **البرتو رونكاي بسوجنتسين** في صحيفة الـ «كوريري ديلا سيرا» ذاكرًا أن في مسرحية شكسبير (ماكبث) كان مجرمًا لأنه قتل سبعة اشخاص. لقتل ستة ملايين، أو ستين مليونًا، كنا نحتاج الى مضاعِف: مضاعِف الجرم هذا هو الايديولوجية. إنه تصوّر شموليّ للإنسان تحبّذه السلطة.[١٠٥]

اذا قال **لينين**: «انها الساعة التي لا يمكن فيها الإصغاء الى الموسيقى لانها توقظ الرغبة في تدليل رؤوس الأطفال بينما حان الوقت لقطعها».[١٠٦] فهل نواجه بهذه المفاهيم مغامرة الدفاع عن الإنسان؟ فإذا لم يكن الإنسان، الفرد، صلة علاقة مباشرة مع اللانهاية فكل ما تفعله السلطة عدلٌ. لذلك عظّم المسيح في الإنجيل صلته بالأطفال، بالمرضى والمسنّين، بالخطأة، بالفقراء، بالناس الذين كان يشار اليهم بالإصبع، أي بغير القادرين على الدفاع عن انفسهم إجتماعيًا. وهذا يعني: حتى الذين هم أقل مقدرة على

الدفاع لهم قيمة مقدسة، مطلقة. فالأفضل أن «يضع المرء حجر الرحى حول عنقه ويرمي نفسه في قعر البحر»[١٠٧] من أن ينزع شعرة واحدة من رأس أحدهم. أين تأكدت كرامة الإنسان المطلقة بدرامية قاطعة أكثر مما ورد في الآية: «ماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه؟ وماذا يعطي الإنسان فداءَ نفسه؟»[١٠٨]

(متى ١٦:٢٦).

ان نقيض السلطة هو الحبّ: والإلهيّ هو تأكيد قدرة الإنسان على الحرية، أي قدرة كمال لا تتزعزع، وقدرة بلوغ السعادة، وقدرة لا تتزعزع على الوصول الى الآخر، أي الى الله. الإلهيّ هو حبّ كما تشهد قصيدة **طاغور** هذه:

«الذين يحبونني في هذا العالم
يحاولون بكل الوسائل
ان يحافظوا على ارتباطي بهم.

إن حُبّك أعظم من حبّهم
ومع ذلك فأنتَ تتركني حُرّا

يخشَونَ أن أنساهم
فلا يتجاسرون على تركي وحيدا

ولكنّ الأيام تمرّ
الواحد تلو الآخر
وأنتَ لا تدعني أراك

لا ادعوكَ في صلواتي

لا أحتفظ بكَ في قلبي
ومع ذلك فإن حبّكَ لي
ما زال ينتظرُ حُبّي لكَ».[١٠٩]

الفصل التاسع

فكرة مُسبقة، ايديولوجية، عقلانية وحس ديني

١ – توضيحات حول الفكرة المسبقة.

إذا أعطى النفي نتائج ضد الطبيعة. لماذا يستسلم الإنسان الى تصرفات مماثلة؟ يبدو لي أن هنالك جوابا واحدا مناسبا: إنه بسبب سيطرة الفكرة المسبقة، وبسبب هيجان الحكم المسبق.

من المفيد أن نُعيد بعض الملاحظات التي وردت آنفا.

ينبغي قبل كل شيء أن نميّز:

أ) هنالك معنى صحيح، كما رأينا، لتعبير «فكرة مسبقة»: وهو حيث تُستعمل هذه الكلمة في معناها الإشتقاقي (الإيتيمولوجيّ). فعلاً، تجاه أي اقتراح من أي طبيعة كان يأتي الإنسان بردّ فعل بناء على ما يعرف وعمّا هو. وبقدر ما يكون الإنسان ذا شخصية قوية وغنيًا بالمعرفة، يشعر حالا أن صورةً واضحة ترتسم في نفسه، فكرةً وحُكما، في مواجهة أي لقاء. تبرز حتما فكرة مسبقة تجاه أي شيء.

ب) إن المعنى السيّء لتعبير «فكرة مسبقة» هو حيث يضع الإنسان ذاته تجاه الواقع وقد ملك ردّ فعل كمعيار للتقييم، وليس فقط كمؤثرات عليه أن يتخطاها بانفتاح على السؤال (قارن مع ما قلناه حول الخلقية في المعرفة في الفصل الثالث). إنه فعلا تخطٍ للفكرة المسبقة الذي يجعل الوصول ممكناً الى معنى يتعدّى ما كنت تعرفه (أو تظنّ أنك تعرفه).

تقول الكاتبة الإنكليزية **باربرا وارد**: «نادرا ما يتعلّم الناس ما يظنون انهم يعرفون».[١١٠] كتبتُ مرة على اللوح، أثناء الدرس، بغية أن استفز الطلاب «RAU» فصاح أحدهم «أنتَ تتعاطى دائما بالسياسة». وكان هذا عند تأسيس الجمهورية العربية المتحدة (بين سوريا ومصر). وسأل تلميذ آخر: «ما معنى هذا؟» فأجبت: «هذه لا تُقرأ

RAU ولكن «تشاي»، وتعني الشاي بالروسية. كانت المداخلة الأولى من أحد الطلاب المهتمّين بالسياسة، وقد حكم عليّ انطلاقا من اهتمامه السياسي الذي أوصد عليه الأبواب بإحكام؛ أما الثاني فقد أفلت وبقي في موقف السؤال، المفتوح غريزيا، واضعا نفسه في حالة تمكّنه من تعلم شيء جديد.

فيما يخصنا، إثنان هما الجذران الأساسيان للفكرة المسبقة الحاصرة.

أ) الحكم المسبق المادي. وهو الموقف الذي يستشهد به مقطع لبافيزي وهو لشاب في السابعة عشرة من عمره: «عند بلوغ المادية لا يمكن السير قدما (...) انني أتخبّط للخروج من ذلك ولكنني أزداد قناعة بأن لا شيء يمكن فعله».[111]

ب) ذاك الذي أدعوه «الدفاع الاجتماعي للفكرة المسبقة عن ذاتها». يبدو لي ان مقطعا من حوار غورجيا لأفلاطون يعبّر جيدا عن هذا:

" **كاليكلوس**: لا اعرف كيف، ولكن يبدو لي أحيانا أنك تفكر جيدا يا **سقراط**، ولو انه يحصل لي ما قد حصل لكثيرين غيري، أي الا أكون مقتنعا تماما.

سقراط: إنه التمسك بذهنية الشعب العامة، المتأصّلة في نفسك، الذي يشكل حاجزا لي.[112]

٢ – حول الأيديولوجية.

الأيديولوجية هي البناء النظري ـ العملي المطوّر على أساس فكرة مسبقة. وبدقة أكثر، أنها بناء نظري ـ عملي يرتكز على وجهٍ صحيح

من الواقع، ولكنه يُعتبَر نوعا ما بشكل أحادي ومائل الى المطلق أنه فلسفة أو مشروع سياسي.
الأيديولوجية مبنية على نقطة انطلاق توفّرها الخبرة، بنوع أن الخبرة نفسها تؤخذ كحجة لعملية محددة من قبل هموم غريبة ومفرطة.
فتجاه وجود الإنسان «الفقير»، على سبيل المثال، نناظر حول مسألة الحاجة ولكن الإنسان الواقعي مع حاجته الواقعية يصبح حجّة؛ الفرد في واقعه الحسيّ يصبح مهمّشا إذا ما أعطى مجالا للمفكّر في آرائه، أو للسياسيّ لكي يبرّر عمله ويروّج لمبادراته. ان آراء رجال الفكر، التي تجدها السلطة مناسِبة وتقبلها، تصبح ذهنية عامة من خلال وسائل الإعلام، المدارس والدعايات. كما كانت تشتكي من ذلك روزا **لوكسمبورغ** بنظرة ثورية ثاقبة، أن «الزحف النظري» يقضم عند الجذور ويفسد كل دفع صادق للتغيير.

هنالك مثال مألوف لهذه الدينامية الإجتماعية يستند فعلا الى حكم مادي مسبق ضد الدين. أريد أن استشهد بنص للعالم Lecomte du Nouÿ في كتابه المشهور «مستقبل الروح».

«إن أولئك الذين (كما بيّنا سابقا) جهدوا باستمرار ودونما أيّ برهان على تدمير فكرة الله قد قاموا بعمل خسيس ونقيض للعلم. اني أعلنه بقوة ويقين، كوني لا أملك الإيمان، ذالك الإيمان الحق النابع من عمق الكيان. لا أؤمن بالله أكثر من إيماني بواقع التطوّر أو بواقع الالكترونات(...) ولديّ اليقين العلميّ بأنني غير مخطىء. بعيدا عن كوني مدعوما (مثل بعض العلماء الذين احسدهم) بإيمان بالله لا يتزعزع، فقد انطلقت في الحياة بالشكّ الهدام الذي كان شائعا أنذاك. كان عليّ أن اقضي ثلاثين عاما في المختبر حتى أصل الى القناعة أن اولئك الذين كان عليهم واجب تنويري، ما فعلوا إلا

الاعتراف بجهلهم. لقد كذبوا عليّ عمدا. إن يقيني اليوم عقلاني، وقد وصلت اليه من خلال علم الإحياء والفيزياء وأني مقتنع انه يستحيل على كل رجل علم يفكّر الا يصل اليها. الا لعمىً أو سوء نيّة. لكن الدرب الذي سلكته متعرّج وغير صالح. ولكي أجعل الآخرين يتحاشون الضياع الهائل للوقت والتعب اللذين عانيت منهما فإني اقف بقوة ضد الروح الشرير للرعاة السيئين».[١١٣]

يتناول **سولجنتسين** في روايته الكبيرة «الجناح ج» مقطعا من الفيلسوف **بيكون** Bacon مفصلا الآليات المتنوعة لهذا الإرتباط المستلب للإنسان بالأيديولوجية المسيطرة في الواقع:

«أوجد **فرنسيس بايكون** نظرية الأصنام. كان يقول إن الناس لا يميلون الى العيش من الخبرة البحتة، ويفضلون أن يعكّروا صفوه بالأحكام المسبقة. الأحكام المسبقة هي بالفعل أصنام. أصنام لكل نوع، كما يسمّيها بايكون(...) أصنام المسرح هي آراء الآخرين المؤثرة التي ينقاد بها الإنسان عندما يفسّر ما لم يختبره بنفسه(...) أصنام المسرح تأتي أيضا من الموافقة البالية على نتائج العلم. باختصار، إنها أخطاء الآخرين المقتبسة طواعية(...) أصنام السوق هي الأخطاء التي تصدر عن الترابط والشراكة المتبادلة بين الناس. إنها تربّك الناس لأنه قد تركّز استعمال الصيغ التي تغصب العقل. مثلا، عدوّ الشعب: عنصر غريب! خائن! والكل يهجرك.[١١٤]

٣ – حول العقل

الفكرة المسبقة تنحصر في عوامل ملحوظة أو محسومة، والأيديولوجية تميل الى إضفاء هالة فداء وخلاص على رؤى وممارسات محددة يمكن السيطرة عليها والتحكم بها: «علميّة» كما يقولون. ولكن جدّية البحث هي اليوم شهادة واضحة ضد المسار الإنتقاصي

للفكرة المسبقة والأيديولوجية.
نعرف مسبقا أن الموقف العلمي - بالمعنى الصحيح للتعبير - لا يستطيع أن يستنفذ الإنتباه الى الخبرة. فـ «بالخبرة» نماذج وظواهر لا تُختصر بالبيئة البيولوجية و الفيزيوكيميائية.

ان الخبرة نفسها برمّتها تقود الى فهم حقيقي لتعبير عقل أو عقلانية. فالعقل هو حدث الطبيعة الفريد الذي يظهر وكأنه حاجة عملية لتفسير الواقع في كل عوامله، حتى يتمكن الإنسان من ولوج حقيقة الأشياء. هكذا يبرز الواقع من خلال الخبرة، وتضيء العقلانية عوامله. أن نقول «عقلاني» هو تأكيد لشفافية الخبرة الإنسانية ولصلابتها وعمقها. العقلانية هي شفافية إنتقادية، أي تتأتى وفق نظرة شمولية لخبرتنا الإنسانية.

أننا نُصرّ على ما يلي: ان ميزة الوجود الإنساني هي في كونه شفافا لنفسه، واعيا لذاته وفي داخله كل أفق الواقع.

كما رأينا، لا تلتقي العقلانية مع قياسية صحيحة أو جّادلية. يشير الفيلسوف الفرنسي المعاصر بول ريكور الى جوهر الانفتاح الذي لا ينضب للعقل جّاه نداء الواقع الذي لا ينضب في هذه الجملة الرائعة: «ما أنا هو لا يقاس بما أنا أعرف».

لكي نلفت الإنتباه من جديد الى ذلك وبعد وضع مفهوم غير مبرهن للخبرة المتكاملة، يمكننا تأليف مجلدات عديدة في مقالات منطقية، إنما خارج الواقع. هذا ما تظهره رسالة أرسلتها إليّ طالبة تقول فيها:
«ماذا يمكنني أن اقول لشخص مثل والدي يؤكّد أن الأسئلة حول معنى الحياة لا معنى لها؟ حسب رأي ابي، يمكن للمرء أن يسأل

نفسه: «ما الهدف الذي أريد أن أعطيه لحياتي؟ لمن ولماذا أريد أن اعطي طاقاتي؟». أسئلة مثل: «ما هو المعنى الأخير لحياتي؟ لماذا أنا أعيش؟ ولماذا أنا هنا؟ وكيف ستكون نهايتي؟» أسئلة لا معنى لها لأن الإنسان يكون مجنونا اذا فكّر بأن له معنى؟ واذا اراد المرء أن يعطي معنىً للعالم بدءًا بنفسه فالمثل الذي يخطر ببالي دوما هو:
ألا يبدو لك غريبا ان يسألك (حجر) لماذا هو موجود؟
انه هنا وكفى. وليس هنك أي معنى لوجوده. هكذا الإنسان داخل الكون هو جزء صغير تافه لا معنى له. حسب والدي يجب التحرر من الرغبة بأن أكون في قلب العالم والقبول بوضعنا. والقبول بما نحن عليه. يقول لي أبي، أنا التي لا تكتفي بهذا، أنني واهمة وان لا معنى لذلك، وأن الجرافي لسنين وراء هذه الأسئلة التي لا أجيد الجواب عليها لا يبني شخصيتي. انّي أفهم كم هو لاإنساني هذا الموقف ولكنني لا اعرف أبدا بماذا أجيب: حجج أبي تبدو لي منطقية وعقلانية».

أريد أن أسأل ذاك الرجل: لماذا تكون تلك الأسئلة دون معنى طالما هي تشكل انفتاحا متأصلا في الطبيعة؟ يبدو لي أن هناك جوابا واحدا: لأنه يقول هكذا! وهو ينشر ظلّه على نور القلب. هذه هي بالضبط الفكرة المسبقة. ولا شك أن حجرا لا يسأل ذاته «لماذا أنا موجود». بالضبط لأنه حجر وليس إنسانا: الإنسان هو، بالذات، ذاك المستوى للطبيعة الذي تتساءل فيه: «لماذا أنا موجود». الإنسان هو ذلك الجزء الصغير الذي يتطلب معنى، علّة، العلّة. ولأننا بالفعل نرضى بما نحن عليه لا نستطيع كبت الرغبة التي تنعرنا كالمسمار. كلٌّ يحمل في داخله هذا السؤال، وبما ان الجواب يفوق مقدرته على الفهم والتصوّر يصبح التعريف عنه بأنه «وهمٌ» ترديدًا لقصة الثعلب والحصرم.

هكذا يمكن لحجج ذلك الإنسان أن تكون منطقية ولكنها ليست

عقلانية. لأنها مبنية على فكرة مسبقة. ولا تتطور طبقا لمؤشرات الخبرة ولا تتبع الخبرة في دعوتها الأخيرة والنهائية. في قمة التساؤل تنفي وتكبت.

٤- حول الحس الديني والعقلانية.

يعيش الحس الديني من هذه العقلانية. وهو وجهها والتعبيرالأكثر صدقا لها. في هذا الإتجاه يؤكد **سنيافسكي** في «الأفكار المباغتة» أنه «يجب الا نؤمن تبعا للتقليد أو خوفا من الموت أو حتى من باب الحيطة. أو لأن هنالك أحدا يأمر ويوحي الخوف. أو أيضا لأسباب إنسانية ليخلص وليكون مختلفا. يجب أن نؤمن لسبب بسيط وهو أن اللّه موجود».

يبدو الحس الديني كتطبيق أوليّ الأكثر صدقا لتعبير «العقل». كونه لا يتوقف عن الإجابة على متطلبه البنيويّ: متطلب المعنى.

يؤكد ويتغنشتاين في Tractatus أن «معنى الحياة. أي معنى العالم. يمكننا ان ندعوه «اللّه»(...) الصلاة تعني التفكير في معنى الحياة».[١١٥]

في بعد ديني فقط يمكننا تصوّر كل الدينامية البنيويّة للوعي (أو العقل):

١) لأنه يطرح متطلب المعنى. الذي هو كالمحصلة الأخيرة أو الزخم الأخير لكل عوامل الواقع.

٢) لانه يفتح ويطرح على العتبة ما هو مختلف. ما هو آخر. ما هو لانهائي.

أدرك «كانت» هذا في صفحة لا تنسى من نقد العقل الصرف:

«للعقل البشري هذا القدر الخاصّ (في نوع من معارفه): إنه يأتي مشحوناً بأسئلة لا يستطيع رفضها. لأنها مفروضة عليه من طبيعة العقل نفسه: بينما هو غير مؤهّل للإجابة عليها لأنها

تفوق كل قوة للعقل البشري. (...) والعقل ينطلق من مبادئ لا مفرّ منها إبان الخبرة (...) فهي تصعد دوما الى الأعلى. ولأنه يظهر بهذه الطريقة، فإن عمله سيظلّ غير مكتمل، يبدو هكذا مرغما على اللجوء الى مبادئ تتخطى كل استعمال ممكن للخبرة (...) ولا تقبل أبدا بالمقارنة مع الخبرة».[١١٦]

ولكن شعور العقل بأنه «مضطرٌ» الى البحث عن مبادىء أخرى. هذا «الإضطرار»، متضمَّن بالخبرة وهو أحد عواملها: إن نفيَ هذا العبور يعني السير عكس الخبرة. إنه إنكار لشيء متضمَّن فيها.
ان لم نتبع هذا التضمين لا يمكننا إلا أن نقع في الأيديولوجية وفي الفكرة المسبقة.

الفصل العاشر

كيف تُثار الأسئلة الأساسيّة

مسار الحس الديني
تنتظرنا مواجهة جديدة للمشكلة.

اذا كانت تلك الأسئلة الأساسيّة منشأ الضمير والعقل الإنساني فكيف تُثار إذن؟ إن الإجابة على تلك الأسئلة تدفعنا الى تحديد بنية رد فعل الإنسان أمام الواقع. فاذا تنبّه الإنسان للعوامل التي يتكون منها من خلال مراقبة نفسه في العمل لكي يُجيب على تلك الأسئلة. ينبغي أن يراقب الدينامية الإنسانية في احتكاكه بالواقع، وهو احتكاك يطلق الآليّة المُظهرة للعوامل. إذا عاش شخص ما قليلا ، الاحتكاك بالواقع كونه، مثلا، لم يتعب كثيرا فإن حسّ الوعي الذاتي لديه يكون ضعيفا وسيدرك بصورة مقتضبة طاقة عقله ونبضاته.

في الوصف الذي سنطرحه تتوارد العوامل المحدَّدة في الآلية بطريقة ما حسب التسلسل التالي.

١ – الذهول أمام الـ "حضور"
قبل كل شيء سأستحثّ مخيلتكم لكي أكون مفهوما. إفترضوا أنكم تولدون وتخرجون من رحم أمكم في عمركم الحالي. بمعنى النموّ والوعي اللذين عندكم اليوم. كيف يكون شعوركم الأول، الأول على الإطلاق، أي العامل الأول لرد الفعل أمام الواقع؟ لو قدّر لي ان أفتح عينيّ ولأول مرة في هذه اللحظة وأنا أخرج من رحم أمي، فسوف يغمرني العجب والذهول من الأشياء كما ومن الـ «حضور». سوف تسيطر عليّ التبعة المذهلة للحضور الذي نعبر عنه بكلمة «شيء». الأشياء! أيّ «شيء»! ما ذلك سوى صورة ملموسة وتافهة إذا أردتم لكلمة «كينونة». الكينونة ليس ككيان مجرد بل كحضور، حضور لم أوجده انا بل أجده، حضور يفرض نفسه عليّ.

يقول القديس بولس في الرسالة الى أهل روما إن من لا يؤمن بالله

لا عذر له، لأن عليه أن ينفي هذه الظاهرة الأصلية. أي هذا الإختبار الأصليّ لـ «الآخر».[١١٧] يعيش الطفل إيمانه دون أن يعيه لأنه لا يتمتع بعد بكامل وعيه: بينما الراشد الذي لا يعيشه ولا يدركه كإنسان واع هو أقل من طفل. إنه كمن أصيب بالهزال. إن الذهول والدهشة أمام هذا الواقع الذي يفرض نفسه عليّ، هذا الحضور الذي يغمرني هو سبب يقظة الوعي الإنساني.

«ان الذهول المطلق في فهم حقيقة الله هو كالوضوح والتمييز في استيعاب الأفكار الحسابية. دون التعجب سوف نكون صمّا أمام الأسمى».[١١٨] (A.J.Heschel)

لذلك فإن الإحساس الأول للانسان هو الإحساس بكونه أمام واقع ليس له، وهو واقع موجود غير متعلق بالإنسان. فالإنسان هو المتعلق بالواقع.

وبالمعنى الإختباري إنها الإدراك الأصلي لـ(معطى). واستعمال إنساني بالكامل لكلمة «معطى»، بالمعنى أن يطبّق أحدٌ ما جميع منطويات شخصه وكل عوامل شخصيته ويجعلها حية: فـ «معطى» إسم مفعول ينطوي على شيء ما «يعطي». والكلمة التي تترجم بتعابير إنسانية كاملة كلمة «معطى»، وبالتالي المحتوى الأول للإحتكاك بالواقع، هي كلمة عطيّة.

ولكن، دون التوقف عند هذه الإستنتاج، تنبض كلمة «معطى» بنشاط أجد نفسي غير فاعلٍ أمامه: هذه اللافاعلية تشكل نشاطي الأصليّ في التلقّي والتبيّن والتعرّف.

سألت مرة عندما كنت اعلم في مدرسة ثانوية: «برأيكم ما هو الوضوح؟ هل يستطيع أحدكم أن يعرّفه لي؟» هتف طالب كان يجلس الى يميني بعد صمت طويل وحيرة في الصفّ: «الوضوح هو

حضورلا ينضب». الوعي لحضور لا ينفد! أفتح عينيّ على هذا الواقع الذي يفرض نفسه عليّ ولا يتعلق بي، بل أنا متعلق به: انه المؤثر العظيم لوجودي. إنه المعطى اذا شئتم.
هذا الذهول هو الذي يثير السؤال الأوليّ في داخلنا: ليس تسجيلا باردا، بل دهشة مليئة بالجاذبية، كما لو أنها استسلام ندرك فيه، و في الوقت نفسه، هذه الجاذبية.

ما من موقف أكثر رجعية من موقف يدّعي العلميّة نحو الدين والإنسانيّ عامة. إنه بالفعل لأمر سطحيّ أن نردّد أن الدين نابع من الخوف. فالخوف ليس الإحساس الأول للإنسان. الإحساس الأول هو جاذبية؛ بينما يظهر الخوف في مرحلة لاحقة كانعكاس للشعور بالخطر بأن هذه الجاذبية قد لا تدوم. قبل كل شيء هو التعلق بالكينونة وبالحياة، هو الذهول أمام البداهة: كإمكانية لاحقة، هناك خوف من أن تزول تلك البداهة، من ألا تكون لك تلك الكينونة، من ألا تتمّ الجاذبية. فانت لا تخاف من زوال الأشياء التي لا تهمّك بل تخاف من أن تزول ما أثار قبل ذلك اهتمامك.

ان التديّن هو قبل كل شيء تأكيد الجاذبية وتطويرها. فهنالك بداهة أوليّة وذهول يملأ موقف الباحث الحقيقيّ: إن الدهشة أمام الحضور تجذبني، وهذا ما يحفّز البحث في داخلي. أما الخوف فهو كظلّ يهبط علينا كردّ فعل ثان. فأنت تخاف أن تفقد شيئا حتى لو كنت قد امتلكته للحظة.
وهنالك كلمة أخرى عظيمة يجب ان نتطرق إليها لتوضيح أوسع لمعنى «المعطى»: إنها كلمة «آخر، آخرية» - ولنأخذ مثالا استعملناه سابقا. فاذا ولدت في الوعي الحاليّ لسنّي وفتّحت عينيّ لأول مرة، لبان لي حضور الواقع كحضور «آخر» غيري.

«ان الذهول الدينيّ هو شيء مغاير للذهول الذي تنبع منه الفلسفة حسب **أفلاطون وأرسطو**[...] عندما تبرز الغيرية (بمعنى الله) في العالم والإنسان لا ينقاد الإنسان الى المشاكلة، بل الى الإحترام والإبتهال والدعاء والتأمل[...] إنه لمن الثابت أن الغيرية هو المختلف [عني] وما وراء الطبيعة».[119] (Alberto Caracciolo)

يُشار الى تعلق الإنسان الأصلي في الكتاب المقدس في الحوار (المبارزة) بين الله وأيوب بعد أن استسلم هذا الأخير الى الإنتحاب المتمرد. وطيلة فصلين يلقي الله على أيوب وابلا من الأسئلة الجوهرية حتى بدا أيوب يتقلص جسديا كما لو أنه أراد أن يختفي أمام استحالة إجابته:

(أيوب ٣٨)

«فأجاب الربّ أيوب من العاصفة وقال:
من هذا الذي يُلبس المشورة بأقوالٍ
ليست من العلم في شيء.
أشدُد حقويك وكن رجلا.
اني سائلك فأخبرني.
أين كنت حين أسّستُ الأرض.
بيّن ان كنت تعلم الحكمة.
من وضع مقاديرها ان كنت تعلم
أم مَن مدّ عليها الخيط.
على أي شيء أقِرّت قواعدها
أم من وضع حجر زاويتها
اذ كانت كواكب الصبح ترنّم جميعا
وكل بني الله يهتفون».[120]

لا شيء أكثر تطابقا وتلائما مع طبيعة الإنسان من أن نكون مملوكين وفق تعلّق أصليّ: فعلا إن طبيعة الإنسان هي كونه مخلوقا.
هنالك ثلاث محطات في هذا العامل الذي أبرزناه.
المحطة الأولى هي «االغيرية» أو «المعطى» كشيء مفهوم بوجه عام، أي الواقع.
في مرحلة لاحقة فقط أميّز في هذا الواقع وجوهًا وأشياء.
وفي مرحلة ثالثة فقط أتبيّن ذاتي. الإختلافات تأتي لاحقا والمحطة الأخيرة تدرك الأنا كشيء مميز عن سائر الأشياء.
إن المسار النفسي للانسان يؤكد هذا لأن تصوّر الذات كـ «مميَّز عن» يأتي الى حدّ ما من تطور الوعي الذاتيّ. فالمرء يبلغ ذاته كـ «معطى» أو «مصنوع» وكخطوة أخيرة في داخل تصوّر الواقع كـ «شيء» وكـ «أشياء».
الاستشعار الأصليّ الأول هو إذن ذهول المعطى والأنا كجزء موجود من هذا المعطى. انك تُلطَم أولا، ثم تتبين بنفسك أنك لُطمت. من هنا ينبع مفهوم الحياة كهبة، والتي لا يمكننا بدونها استعمال أشياء دون ان نستنفدها.

٢ – الكون.
عندما يدرك الإنسان «الكيان» الواقعي، هذا الحضور الذي لا ينضب مع فروقاته والأنا ذاته كجزء منه، يدرك أيضا ان هناك نظاماً داخل هذا الواقع، وأن الواقع كونيّ (من كلمة « **كوزموس**» وتعني باليونانية النظام).
لقد اعترف(كانت) أن الشك كان يخالجه حيال كتابه «نقد المنطق الخالص» حيث ينفي إمكانية الإنتقال من الواقع الى حضور آخر، عندما كان يخرج من بيته ويرفع رأسه محدقا بالسماء المرصعة بالنجوم.[١٢١]

«ان جميع الذين لم يعرفوا الله هم حمقى من طبعهم
لم يقدروا أن يعلموا الكائن من الخيرات المنظورة
ولم يتأملوا المصنوعات حتى يعرفوا صانعها
لكنهم حسبوا النار أو الريح أو الهواء اللطيف
أو مدار النجوم أو لجة المياه أو نيري السماء آلهة تسود العالم.
فان كانوا انما اعتقدوا هذه آلهة لأنهم خُلِبوا بجمالها
فليتعرفوا كم ربّها أحسن منها
إذ الذي خلقها هو مبدأ كل جمال.
أو لأنهم دهشوا من قوتها وفعلها
فليتفهموا بها كم مُنشئها أقوى منها
فانه بعظم جمال المبروءات يبصر فاطرها على طريق المقايسة.[١٢٢]
(سفر الحكمة ١٣: ١-٥).

يتضمن الذهول الأصليّ إذن احساس بالجمال، جاذبية نحو الجمال المتناسق. سوف نقوم فيما بعد بتعريف أفضل لقيمة كلمة «مماثلة» المقتبسة في النص الكتابي.

٣ – واقع "ربّاني"

لا يتبيّن الإنسان فقط أن هذا الحضور الذي لا ينضب جميل، جذاب ويتطابق مع ذاته في نظامه: بل يتثبّت أيضا أن الحضور يسير حسب خطة يمكن أن تكون موافقة له. هذا الواقع يصنع النهار والليل، الصباح والمساء، الخريف والشتاء، الصيف والربيع، يحدد المراحل التي يمكن للإنسان فيها أن يشبّ وينتعش ويتقوى ويتكاثر.
يتوافق محتوى الديانات القديمة مع اختبار إمكانية الواقع «الرباني».
كان محتوى الرباط مع الإلهي (الذي تطورت حولها التعاليم والطقوس) مسألة سر خصوبة الأرض والمرأة.
هذا ما كان، قبل أيّ شيء، يرينا الله في الكتاب المقدس بعد الطوفان.

«فتنسم الرب رائحة الرضى وقال الرب في نفسه: « لا أعيد لعن الأرض بسبب الإنسان بما أن تصوُّر قلب الإنسان شرير منذ حداثته. ولا أعود أهلك كلّ حيّ كما صنعت. وأبدًا ما دامت الأرض فالزرع والحصاد، والبرد والحر، والصيف والشتاء، والنهار والليل لا تبطل». [123]
(سفر التكوين ٨: ٢١-٢٢).

وهذا أيضًا دلّ عليه القديس **بولس** في خطابه في ليسترة، في آسيا الصغرى، عندما، بعد اجتراحه أعجوبة، ذهب كل الشعب بما فيهم كهنة معبد زفس اليه والى **برنابا** وحسبوا **بولس هرمس** (صغير الآلهة) و**برنابا** (الذي كان أقوى وأطول) زفس. وكان الشعب قد جاء اليهم بالبخور ومواقده لأنهم اعتقدوا أنهما من الآلهة وقد وصلا الى المدينة.
«ايها الرجال، لماذا تصنعون هذا؟ إنما نحن بشر نقبل الآلام مثلكم ونحن نبشركم بأن ترتدوا عن هذه الأباطيل الى الله الحيّ الذي صنع السماء والأرض والبحر وكل ما فيها. الذي ترك جميع الأمم من الأجيال السالفة يسلكون في سبلهم مع انه لم يدع نفسه بغير شهود متفضلا من السماء رازقا أمطارا وأزمنة مثمرة ومالئا قلوبنا طعاما وسرورا». [124]
هذه آثار الخطاب الأصلي لكل ديانة قديمة: الإحساس بالإلهي كـ ربانيّ.

٤ – الأنا التابعة.

عند هذا الحدّ، يعي الإنسان ذاته كـأنا عندما يستيقظ في كيانه، من الحضور، من الجاذبية، من الذهول، ويصبح راضيا سعيدا لأن هذا الحضور يمكن أن يكون خيّرا وربانيّا. ويعود الى ذهوله الأصليّ بعمق يحدّد مدى هويّته وقوامها.
في هذه اللحظة، إذا كنت منتبها، أي اذا كنت ناضجا، لا يمكنني أن أنكر أن البداهة الكبرى والأعمق التي أدركها هي أنني لا أصنع ذاتي بذاتي، لست بصانع ذاتي بذاتي. لا أعطي الكيان لذاتي. لا أعطي

الواقع الذي يشكّل ذاتي، ذاتي «معطى». إنها لحظة البلوغ في اكتشاف ذاتي بأني تابعٌ لشيء آخر.
كلما توغلت أكثر في ذاتي، إذا توغلت في العمق، فمن أين أتدفّق؟ ليس من ذاتي: بل من آخر. انه تصوّر لذاتي كسَيل يتدفق من ينبوع. هنالك شيء ما غيري هو أكبر مني، ومنه صُنعت. فإذا تمكّن سيل الينبوع أن يفكّر فسوف يدرك في عمق اندفاعه أصلا لا يعرفه، مغايرا له. المقصود هو الإستشعار الذي، في كل حقبة من التاريخ، حصل عليه الروح الإنساني المرهف. هو ذلك الحضور العجيب الذي جعل قوام لحظته وأناه ممكنا. أنا «الذي أنت صنعته». إنما هذا الـ «أنت» هو من دون وجه على الإطلاق. أستعمل كلمة «أنت» لأنها الأقرب من خبرتي كإنسان لتدلّ على ذلك الحضور المجهول الذي هو، من دون تشبيه، أكبر من خبرتي كإنسان. وأيّ كلمة بإمكاني استعمالها بدلا عنها؟

عندما أحدّق بنفسي وألاحظ أنني لا أصنع ذاتي بذاتي، عندها لا يسعني أنا، أنا، مع تموّج واع ومفعم بالعاطفة التي تزخر بها هذه الكلمة، إلا أن أتوجّه الى الّشيء الذي يصنعني، الى الينبوع الذي أتدفق منه في هذه اللحظة، فأستعمل كلمة «أنت». «أنت الذي تصنعني» هو ما يسمّيه التقليد الديني الله. هو ما هو أكبر مني، هو ما هو أنا أكثر مني أنا، هو الذي به أنا كائن.
لهذا يقول الكتاب المقدس عن الله «لا أب مثله»،[١٢٥] لأن الأب الذي نعرفه في الخبرة هو الذي يعطي الدفع، بدء الحياة، فتنسلخ منذ أول جزء من اللحظة التي فيها وُضعت في الوجود وتذهب في طريقها.

عندما كنت بعد كاهنا شاباً كانت امرأة تأتي بانتظام للإعتراف. وبعدئذ غابت عني فترة من الزمن وعندما عادت قالت لي: «لقد أنجبت طفلة ثانية». وقبل أن أجيبها أضافت: «لو تعرف شعوري! فور

احساسي بأنها انسلخت عني، لم أفكر ان كانت ذكرا أو أنثى، بصحة جيدة أو سيئة، ولكن أول ما فكّرت به هو: ها إنها بدأت ترحل». بينما الله، الآب في كل لحظة، يلدني الآن. لا أحد أبا مثله ووالدًا. إن وعي الذات في العمق يدرك في أعماقه آخَرَ. هذه هي الصلاة: وعي الذات في عمق الأعماق محتكًا بآخر. فالصلاة هي التصرف الإنساني الوحيد الذي يتحقق فيه قوام الإنسان بشكل كامل. الأنا، الإنسان، هو مستوى الطبيعة الذي تعي فيه أنها لا تصنع ذاتها بذاتها. ذلك أن الكون بأجمعه هو بمثابة الضاحية الكبرى لجسدي دون انقطاع. يمكننا القول أيضًا: إن الإنسان هو مستوى الطبيعة الذي تصبح فيه الطبيعة خبرة لـ عرضيتها. يختبر الإنسان نفسه عرضيًا: قائمًا لشيء آخر لأنه لا يصنع ذاته بذاته. فأنا أقف على قدميّ لأنني أرتكز على آخر. أنا موجود لأنني مصنوع. مثل صوتي، الذي هو صدى تردد لديّ، فاذا أوقفت التردد اختفى الصوت، مثل تدفق السيل من نبعه، مثل اعتماد الزهرة قوة جذورها.

وهكذا فأنا لا أقول «أنا هو»، حسب كلّية قوامي كإنسان، اذا لم أفهمه بمعنى «أنني مصنوع». والتوازن الكامل للحياة يتعلّق بما قلناه سابقًا. وبما أن حقيقة الإنسان الطبيعية، كما رأينا، هي في خَلقه، فإن الإنسان هو كائن موجود لأنه ممتلَك باستمرار. وهو يتنفس بعمق ويشعرأنه مرتاح وسعيد عندما يقرّ بأنه ممتلَك.

إن وعي الذات الحقيقي يتمثّل جيدا في صورة الطفل بين ذراعي أمه وأبيه، لدرجة تمكّنه من خوض أي حالة في الوجود براحة مطلقة وإمكانية فرح. لا نظام علاجي باستطاعته عمل شيئ كهذا، إلا اذا تمّ كبت الإنسان. بمعنى أنه أحيانا يتم كبت الإنسان في إنسانيته من أجل إزالة كبت جروحاته. لذلك، فإن جميع تحركات البشر، في نزعها الى السلام والفرح، تكمن في البحث عن الله، عن ذاك الذي يحوي قوام حياتهم الذي لا ينضب.

٥ - شريعة القلب

ولكن عند هذا الحد، هناك معنى حيويّ في داخل هذه «الأنا» المفاجَأ كـ «مصنوع من»، كـ «مستنِد على»، كـ «طارئ».

نرى الآن أن في الأنا صوتاً يدوّي في الداخل يقول لي «أحسنت»، يقول لي «أسأت». هذا الوعي للأنا يحمل في طيّاته معرفة الخير والشرّ.وهو ما يحدده الكتاب المقدس والقديس **بولس** «بالشريعة المكتوبة في قلوبنا».[١٢٦] ويضع ينبوع كياننا ترددات الخير والوجهة وتبكيت الشر. هناك صوت في داخلنا يودّ لو ينشد:

هناك صوتٌ في حياتي،
ألحظه وهو يتلاشى؛
صوتٌ منهَكٌ، صوتٌ ضائع،
مع اختلاجات نبضات القلب.
صوت امرأة تسرع بلهفة
تتمسك بالصدر المسكين
لتقول أشياء وأشياء
لكن الفم ملؤه التراب».[١٢٧]

«صوت» **باسكولي** هذا، الذي هو صوت الأمّ، هو في الواقع وصفٌ لكيفية معالجتنا صوت الأنا هذا: إننا نطمره بتراب لهونا وانشغالاتنا.

ان خبرة الأنا تحمل في طياتها معرفة الخير والشر، ووعي شيء لا يسعنا إلا التعبير عنه سواء بالرضى أو بالاتهام. وكيفما طُبّقت هذه المقولة - مقولة الخير لأنه خير والشرّ لأنه شرّ - فهي غير قابلة للاستئصال لأنها تستجيب للمقصد النهائي وللعلاقة بالمصير. انها شيء يُفرَض عليّ، ويجبرني أن أحكم عليه وأعترف به كخير أو كشرّ. انها السكّة التي بواسطتها يوجه من خلقنا كلَّ وجودنا

نحوه. انها سكة خير وصلاح يرتبط به معنى الحياة نفسه، معنى الوجود الذاتي، معنى الواقع: ما هو خير وعدل، لأنه هكذا، وهو ليس تحت رحمة أيّ شيء، وهو لا متناه في قيمته. أن تحبّ أمّ ابنها هو أمر صالح لأنه صالح. أن يساعد أحدٌ غريبا ويضحي من أجله هو أمر صالح لأنه صالح.

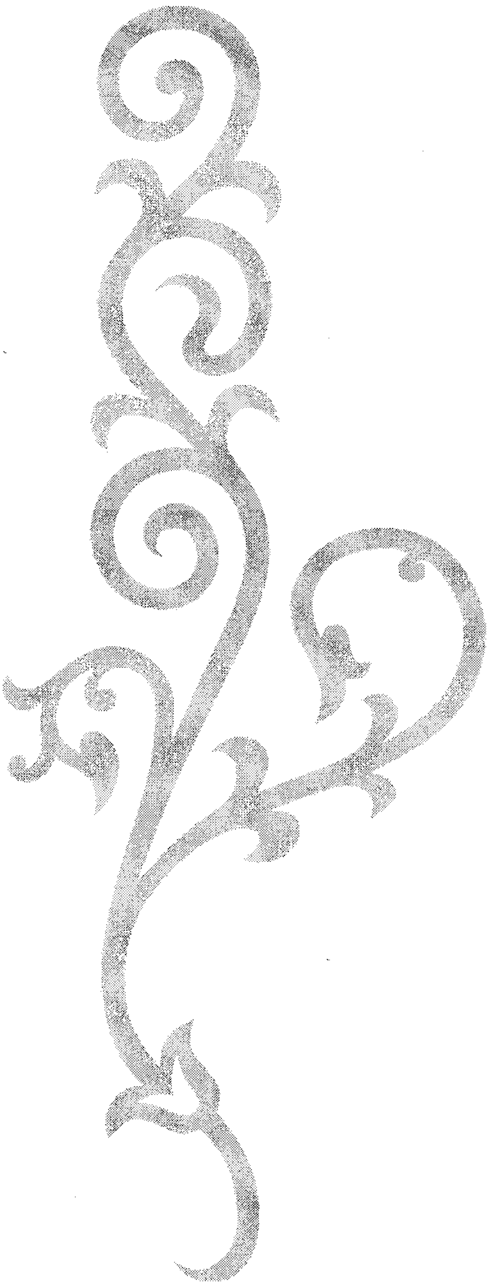
يقول القديس **بولس** في رسالته الى أهل رومة: «فالوثنيون الذين بلا شريعة، يعملون بحسب الطبيعة ما تأمر به الشريعة، هم الذين لا شريعة لهم، كانوا شريعة لأنفسهم، فيدلون على أن تأمر به الشريعة من الأعمال مكتوب في قلوبهم، ويشهد لهم ضمائرهم وأفكارهم، فهي تارة تشكوهم وتارة تدافع عنهم».[١٢٨]
حتى أن «وثنيّا» كالشاعر العظيم **صوفوكليس** في أنتيغـون تكلم عن «الحدود المقدسة للشرائع غير المكتوبة وغير المتبدِّلة»[١٢٩]

إستنتاج

ما هي صيغة المسار نحو المعنى الأساسي للواقع؟ عيش الواقعي. إن خبرة التضمين الخفيّ لذلك الحضور المبهم والعجيب في العين المحدقة بالأشياء، داخل الجاذبية التي توقظها الأشياء، داخل الجمال، داخل الذهول المملوء امتنانا ودعما ورجاءً. لأن هذه الأشياء تتحرك بطريقة تخدمني وتكون ناجحة لي: وضمن هذه الأشياء أجد ذاتي، أنا، التي يصبح ذلك الخفيّ الدفين قريبا لأنه هنا يقوم بصنعي ويحدثني عن الخير والشرّ - كيف يمكن لهذه الخبرة أن تكون منعسة، هذه الخبرة المركّبة والبسيطة جدًا، هذه الخبرة الغنية التي يتألف منها قلب الإنسان، أي قلب الطبيعة وقلب الكون؟ كيف يمكنها أن تصبح قادرة؟ باحتكاكنا بالواقع. ان الشرط الوحيد لنكون دوما متدينين هو أن نعيش الواقع بزخم دائم. إن صيغة المسار نحو معنى الواقع هي أن نعيش الواقع دون عوائق، أي دون أن نتنكّر لشيء أو

ننساه. لن يكون عملا إنسانيا و منطقيا أن نعتبر الخبرة محصورة في سطحيتها وفي قمّة موجتها دون النزول الى عمق حركتها.
ان الوضعية التي تسيطر على ذهنية الإنسان المعاصر تُقصي الحثّ على البحث عن المعنى الذي يأتينا من الصلة الأصلية بالأشياء. هذا ما يدعونا للبحث عن قوام، أي تحديدا عن معنى: حضور القوام هذا يجعلنا نستشعر أن الأشّياء ليست موجودة، الى درجة أنني (وهنا تحَدد المسألة) أنا، ذاتي، غير موجود؛ أنا. المستوى الذي تعي فيه النجوم والأرض عدم قوامها الذاتي. فالوضعية تقصي الدعوة الى اكتشاف المعنى الذي يردنا مرتدا من الإحتكاك الأصلي والمباشر بالأشياء. فالوضعية تفرض على الإنسان التوقف عند المظاهر. وهذا أمر خانق. بقدر ما يعيش الفرد مستوى الوعي الذي وصفناه، في صلته مع الأشياء، يعيش بزخم احتكاكه بالواقع، ويبدأ أيضا بمعرفة شيء ما عن السرّ.
دعونا نكرّر: إن ما يسدّ الطريق امام البعد الديني الصادق، الفعل الديني الصادق، هو انتقاص من الجدية مع الواقع، والذي يجد مثاله الأبرز في الفكرة المسبقة. إن علامة النفوس الكبيرة والرجال الأحياء هي همّ البحث من خلال الإلتزام بواقع وجودهم.

• إليكم الآن الإستنتاج: إن العالم، هذا الواقع الذي نحتك به، هو أشبه بكلمة تتحرر بفضل ذلك الإحتكاك، إنها دعوة تجعلنا نشعر بمعنى. العالم أشبه بكلمة، لوغوس تحيلكم وتردّكم الى آخر، أبعد منها و أرفع. في اليونانية كلمة «فوق» تترجَم بـ «anà». هذا هو مغزى «التماثلية» (analogia): ان بنية احتكاك الإنسان بالواقع توقظ فيه صوتا يقوده نحو معنى أبعد وأرفع، «anà».
التماثلية. هذه الكلمة تختصر البنية الدينامية لاحتكاك الإنسان بالواقع.



الفصل الحادي عشر

خبرة العلامة

دعنا نرى الآن طريقة البرهان الملازمة للظاهرية التي تحدثنا عنها. هذه الطريقة التي من خلالها يؤثر الواقع فيّ، ويبرهن وجود شيء آخر. ولكن كيف؟

١ - الإثارة

إنه لواضح، قبل كل شيء، أن الذهول الذي تكلمنا عنه يشكّل خبرة إثارة. عندما أركّز نظري على الواقع أجد أمامي شيئا يثير فيّ الانفتاح.

والطريقة التي يظهر لي فيها الواقع هي حثٌّ إلى شيء آخر. فالنظرة إلى الواقع لا تصل إلى نتيجة في داخلي كما في فيلم التصوير، ولا «تطبعني» بصورتها وحسب، بل تطبعني وتحرّكني. فالواقعيّ يحثّني، كما قلت، على البحث عن شيء آخر، غير الذي يظهر لي في الحال. يتمسّك الواقع بوعينا بطريقة تجعله يستشعر ويدرك شيئا آخر. فأمام البحر والأرض والسماء وكل ما يتحرك فيها لا استطيع الوقوف دون اكتراث، فأنا أعيش، أي أتحرّك وأنفعل بما أراه. وهذا التحرّك هو من أجل البحث عن شيء آخر.

يمكنني التعبير عن ردّ الفعل هذا بسؤال: ما هو هذا (الماثل أمامي)؟ لماذا هذا؟ ضمن هذه الأسئلة هناك شيء كأنه غريب مجهول: العالم والواقع يحثانني إلى آخر، وإلا لما تساءل أحد لماذا، أو قال كيف. لست تسجيلا صرفا لما يتخبط فيه نظري ووعيي، فأنا مضطرب كليا من هذه الصلة بالواقع ومدفوع إلى ما هو أبعد من الآنيّة.

نجد كتابة شعرية لهذا الإنفعال الذي يسببه الواقع في الإنسان في تماثل الإنتظار النابض، وهو موضوع قصيدة جميلة لـ **كليمنتي ريبورا**:

«من الصورة المنفعلة
أترقّب البرهة
في قرب الانتظار
أنا لا أنتظر أحدا:
في الظل المشتعل
أرقب الجرس
الذي ينشر في الخفاء
موجات صوتٍ
أنا لا أنتظر أحدا:
وسط جدران أربعة
مذهولة من المدى
أكبر من الصحراء
أنا لا أنتظر أحدا:
ولكنه يجب أن يأتي،
سوف يأتي إن صمدت
على التفتح في الخفاء.
سوف يأتي فجأة.
عندما أكون أقلّ ترقبا:
سوف يأتي كالتسامح
عن كل ما يُميت
سوف يأتي ويثبّتني في اليقين
من كنزه وكنزي،
سوف يأتي ليريحني
من آلامي وآلامه
سوف يأتي، ربما قد وصلت همسته».(١٣٠)

٢- العلامة

هي شيء يُرى ويُلمس ومن رؤيته ولمسه يحرّكني نحو آخر. ما اسمه؟ علامة. فالعلامة خبرة واقعية تحيلني إلى آخر. العلامة واقع. ومعناها واقع آخر. واقع قابل للإختبار ويكتسب معناه وهو يقودك إلى واقع آخر. وهذه هي المنهجية التي تقودنا بها الطبيعة الى آخر غيرها: نهج العلامة.

العلامة هي أيضا الشكل العادي للصلات بيننا. نحن البشر. لأن الأشكال التي أسعى من خلالها أن أقول لك حقيقتي وحبي هي علامات. إذا قام رجل من المريخ
بزيارة الأرض ورأى امّا تقبل ابنها فسوف يتساءل: «ما هي هذه الحركة؟» إذ وجد نفسه مشدودا إلى واقع تلك الحركة والى ما قد تعنيه. فالواقع يثيره نحو شيء آخر. إنها ظاهرة العلامة.

٣- نفي لا عقلانيّ

أمام هذه الظاهرة ليس بالعقلانيّ، أي حسب طبيعة الإنسان، نفي وجود ذلك الشيء الآخر. أمام إشارة طريق عند المفترق ليس عقلانيّا إسناد معنى الشيء الى وجود العمود أو السهم الذي على اللوحة نافين وجود آخر يحالان إليه. لن يكون النظر إلى تلك الظاهرة ملائما للطاقة التي يفرض فيها الإنسان نفسه ويحتك بذلك العمود والسهم. لن تكون ملائمة إنسانيا المشاركة في تلك الظاهرة مستنفدين خبرتها حيال مظهرها الآنيّ.

فإذا دخلتُ غرفتك ورأيتُ مزهرية فيها باقة من البنفسج وقلت: «كم هي جميلة. من أعطاك اياها؟» فلم تجبني. وألحت في السؤال: «من وضع تلك الباقة؟» فأجبتني: «هي هناك لأنها هناك». وما دمت تصرّ على هذا الموقف فسوف أكون غير راضٍ إلى أن تقول: «أعطتني إياها

أمـي». أجيب عندها مطمئنا «آه». لن تكون فعلا نظرة إنسانيه الى ظاهرة وجود مزهرية البنفسج إلا إذا ولجنا الدعوة المكنونة في تلك الظاهرة. والدعوة كناية عن إثارة السؤال: «لماذا؟» ان وجود المزهرية هو في الواقع علامة لآخر.

سوف اقدم مقاربة أخرى: لنفترض اننا، أنت وأنا، نسير في الجبل منهكين بعض الشيء بسبب الحرّ، وفجأة نسمع صرخةً: «النجدة!» فان ردّ فعلنا الأول سيكون الوقوف. وبعد برهة: «النجدة!» فأنطلق أنا باتجاه مصدر الصوت وتقبع أنت بلا حراك وتقول لي: «ماذا أنت بفاعل؟» فأجيبك: «ولكن أحدا ما يصرخ طالبا النجدة!» فتقول أنت: «لا، ماذا تنوي فعله؟» وأعيد القول: «هناك من يطلب النجدة». وتجيبني من جديد: «لا، أنت سمعت هذيذ هواء يردد صدى الـ - نجـ - دة، لقد سمعت ثلاثة أصوات، ولا يمكنك أن تستنتج منها انها صوت منادٍ يطلب النجدة!». لن يكون هذا أسلوبا إنسانيا لفهم تلك الظاهرة ولن يكون عقلانيا استنفاذ خبرة ذلك الصراخ في مظهره الأوّلي المباشر فقط.

وبشكل مشابه، لن يكون إنسانيا ان نواجه واقع العالم بإيقاف القدرة البشرية على التمرّس في البحث عن آخر، كما أننا محثوثون كبشر بسبب وجود الأشياء. فيكون ذلك، كما قلنا، الموقف الوضعي: التجميد الكامل لكل ما هو إنساني.

تلك المتطلبات الأخيرة التي تكلمنا عنها ليست سوى عزم تلك المحاولة التي لا تنضب في البحث عن جواب على الأسئلة: لماذا؟ كيف؟ دون أن نتوقف أبدا.

٤ - طابع الحياة التطلبي.

أريد التوسع في هذا التنويه الأخير. فالتوثيق الإختباري لكون طبيعة اصطدام الإنسان بالواقع تشكل هذا الإحساس المسبق أو البحث عن آخر. هذا التوثيق هو نتيجة الطابع التطلبي للحياة. ونتيجة الطابع التطلبي للإختبار الوجودي.

أعني بهذا أن نسيج الحياة نفسه هو حبكة متطلبات. حبكة يمكن حصرها في فئتين رئيسيتين. ولكن كلتيهما كلازمة ميَّزة لدرجة أنه يمكننا تصنيفهما في الجدول كفئتين مستقلّتين.

أ) الفئة الاولى هي طلب الحقيقة: أي، بكل بساطة، تطلّب معنى الأشياء، معنى الوجود. إذا كان نصب أعينكم آلة لم تروها قط من قبل. إفحصوها ما شئتم، حتى في أدق تفاصيلها الميكانيكية. ففي نهاية المطاف ليس باستطاعتكم القول إنكم تعرفون هذه الآلة إلا إذا تمكنتم من معرفة الغرض منها. لأن حقيقة الآلة هي معناها، أي هي الجواب بالتحديد عن ذلك السؤال: «ما هي وظيفتها؟». هذا السؤال يبحث عن الصلة بين كل هذه القطع التي تتركّب منها الآلة والآلية بكاملها، أي هدفها، والدور الذي تلعبه الآلة في مجمل الواقع.

بهذا المعنى، كلما غاص المرء بجِدّ في تفاصيل تركيب الأشياء كلما اشتدّ السؤال عن معناها.

يفترض دومًا طلب الحقيقة تحديد الحقيقة الأساسية. لأنه لا يمكن تحديد حقيقة جزئية إلا إذا كانت على علاقة بما هو أساسي. ليس بالإمكان معرفة أي شيء إلا من خلال صلة سريعة وضمنية بينها وبين الشمولية. فبدون تبيّن المنظور النهائي تصبح الأشياء مشوهة.

إن طلب الحقيقة يتضمن و يدعم ويتجاوز الفضولية الدائمة التي يغوص فيها الإنسان أكثر وأكثر في تفاصيل بنية الواقع. بلا هوادة. حسبما يقول القديس أغسطينوس: «إلامَ يتوق الإنسان أكثر من توقه الى الحق؟»[١٣١] الحق: المعنى الواقعي لأي شيء يكمن في إدراك علاقته بالشمولية، والعمق والنهائي».

هذا أعظم توق لذلك المستوى من الطبيعة الذي تصبح فيه الطبيعة «أنا». بينما كان **سقراط** يعطي درسا في أثينا. وفي قمة حواره وفيما كانت أنظار تلاميذه مشدودة نحوه بشكل درامي، أوقف فجأة تسلسل أفكاره وقطع خطابه قائلا: «أيها الاصدقاء، أليس صحيحا اننا عندما نتحدث عن الحقيقة ننسى ربما النساء؟»[١٣٢]
ان انسانية مجتمع ما، وحضارته تحددها المساعدة التي تقدمها التربية للمحافظة على هذا الانفتاح الواسع المشرّع. وسط كل المنافع والمصالح التي تريد اغلاقه قبل أوانه.

هل نستطيع ان نتصوّر ان الإنسان سوف يكون بمقدوره القول بعد مائة أو آلاف السنين أو مليار قرن «أنا أعرف كل شيء»؟ عندئذ يكون الإنسان قد انتهى، ولن يبقى له سوى الإنتحار. يكون قد انتهى كإنسان: إنه لمن المستحيل تصوّره. كلما توغّل الإنسان في الواقع، وتأثر وتحفز به بشكل لا عودة عنه كلما أدرك أن كل شيء عرفه. كما سبق واقتبسنا من **فرانتشيسكو سيفيري** Francisco Severi: «من أجل مطلق يعترض كحاجز مطاطي[...] تجاوزه بوسائل المعرفة».[١٣٣]

ب) الفئة الثانية التي تنتمي الى نفس طبيعة الأولى هي طلب العدل. قبل سنوات عديدة جرى نقاش جدّي في الصحافة الانكليزية حول رجل حُكم عليه بالإعدام ونُفّذ الحكم ولكنه وُجد فيما بعد

أنه بريء. وكان ذلك المسكين يصرخ على الدوام في السجن قائلا إنه غير مذنب! عند قراءتي تلك المأساة كنت أضع نفسي مكان ذلك الذي صعد الى المشنقة بريئا. من سيقضي له بالعدل؟ ربما نحن، وذلك بالاعتراف ببراءته؟ هذا ليس جوابا له، إنه جواب لأنفسنا ووسيلة لتهدئتنا. نحن نقضي بالعدل لذكراه، أي اننا نقضي بالعدل لفضولنا التاريخي وليس له. من ذا الذي سيقضي له بالعدل؟ إذا لم يقضِ له بها أحد فهي ليست موجودة: الجواب هو في تحقيق مطلب العدل أي ذاك الرجل. المطلب هو سؤال يتمثل بالإنسان، بالشخص. فبدون نظرة لـ «ما بعد» تصبح العدالة مستحيلة.

ج) **الفئة الثالثة هي السعادة**، أي إكتمال الذات: بكلمات مرادفة، الرضى الكامل، الصدى النفسيّ للإكتمال أو للكمال، الصدى الأنتولوجي (الكياني) لتحقيق الذات.
من يمكنه أن يجيب على هذا المطلب؟

اذكر أنه، في كتاب عن الفرنسيسكان للأب **أغوستينو جميلّي**[١٣٤] كان الحرف الأول في بداية كل فصل مزخرفا. وكان هنالك فصل يبدأ بكلمة متى (Quando)، وكان ذنب حرف الـ Q عصفورا صغيرا وفي داخل الحرف البيضوي كانت تصاوير جبال مع شمس مشرقة، ورسم القديس **فرنسيس الأسيزي** بحيث كان رأسه مرفوعا وذراعاه مبسوطتين. إنه رمز لإحساس الإنسان في احتكاكه بالمظهر أكثر جاذبية للطبيعة. وبجانب قدمَي القديس **فرنسيس** كان حرف الـ Q نفسه يبدأ جملة أخرى تقول: «ماذا يكفي النفس؟» (Quid animo satis)
إذا لم نأخذ بعين الإعتبار المرجع المتضمن لـ «آخر» في اختبار هذا المطلب، لن تكون نظرتنا إليه منطقية وإنسانية.

د) **الفئة الرابعة هي المحبة.**

يعبر مقطع من روميو وجولييت **لشكسبير** عن الانفتاح المتشابه لدينامية الحبّ عند الإنسان: «أرني عاشقة جميلة: وما جمالها سوى إشارة أقرأ فيها اسم التي هي أجمل من هذا الجمال؟».[١٣٥] إن جاذبية الجمال تتبع مسارا تناقضيا: كلما كان الجمال أكبر، كلما أحيل الى آخر. كلما كان الفن (مثلا الموسيقى) أعظم، كلما بدأ ولم يختم، بل شرّع الرغبة. انه رمز لآخر. «أحبب من يقول للآخر: أنت لا يمكنك أن تموت»[١٣٦]: حتى الحدس العاشق **لغبريال مارسيل** يحيلنا الى آخر.

ان الطابع الوجودي التطلبي للإنسان يشير إلى شيء بعده كما وإلى معناه وهدفه.

الإحتياجات الإنسانية تشكل مرجعا، يقينًا ضمنيا لجواب نهائي يكمن وراء الحيثيات الوجودية القابلة للإختبار.

إذا ما حُذف افتراض الـ «ما بعد»، فإن تلك الإحتياجات سوف تبطل بشكل غير طبيعي.

٥ – "أنت"، العلامة الأسمى.

إن نظرة الى إحتكاك وعي الإنسان الدائم بالواقع، إذا ما حالت دون دينامية العلامة وأوقفت الإحالة التي تشكّل قلب الخبرة الإنسانية، فسوف ترتكب جريمة قتل الإنسانيّة وتكبح دفع الدينامية الحية دون مبرر.

تصوروا طفلا يجد نفسه بسبب حالة غرق في جزيرة مهجورة، كما نطالع في القصص، وحوله أشجار الموز وما يشابهها. ولنفترض أن هذا الطفل نما وهو يتغذى من تلك الفواكه والأعشاب البحرية. ولنفترض أن الطفل بلغ الثانية عشرة أو الخامسة عشرة من عمره: فيشعر بالحاجة الى شيء لا يستطيع تصوره ويفكر: «هل سوف يكون حصاة أكبر من هذه، موزة أكبر وعشبا أطول وسمكة أعظم

من تلك التي أراها حولي. وجما أكثر لمعانا...» ما يشعر بداخله لكونه في سن النضوج والمراهقة هي الحاجة الى شيء لا يعرفه. فيتخيّل أنه يمكن أن يكون شبيها بما يراه ومع ذلك مختلف. «آخر». ولا يمكنه قطعيا التفكير بامرأة لأنه لا يمكنه تصورها. إذا كان فعلا «منطقيا» فسوف يقول: «انظر. كل هذه الأشياء التي اريدها. اكبر. أضخم. أكثر...؛ لا. ما أريده هو شيء آخر». وهكذا فسوف يستنتج: «هنالك شيء ما في الكون. في الواقع. هنالك شيء ما يتناسب مع هذه الحاجة. مع مطلبي. ولا يتناسب مع أي شيء أستطيع امساكه. ولا أعرف ما هو». لماذا يعرف أنه موجود؟ لأن وجود هذا الشيء هو ضمن دينامية شخصه. هو إحالة شيء يملكه في داخله إنما لا يتطابق مع أي شيء ما في حوزته. ولا يعرف كيف يتصوره.

اذا كان العالم في احتكاكه بالإنسان يعمل كعلامة فعلينا أن نقول إن العالم «يُظهر» شيئا لآخر. إنه يُظهر «الله» كعلامة. يُظهر ما هو علامة له.
ان واقعا قابلا للإختبار. ذا معنى. متجانساً مع الإحتياجات الإنسانية هو شيء لآخر. هو علامة لهذا الآخر.

من المهم أن نسلّط الضوء على التماثل مع التعابير العادية للعلاقات الإنسانية. فالإنسان لا يتصوّر اختبارا متكاملا مثلما يحدث في علاقة الصداقة. في الرفقة. خاصة بين الرجل والمرأة. فالمرأة بالنسبة للرجل. وبالعكس. أو الآخر بالنسبة للشخص. يؤلفان فعلا آخر. كل ما عداه مردّه الإنسان. يحتويه ويتسلط عليه. إنما الـ(أنتَ) فأبدا. الـ(أنتَ) لا ينضب. هو واضح وغير قابل للبرهان. لا يمكن للإنسان أن يُعيد كل مسيرة تكوينه؛ ومع ذلك لا يستطيع الإنسان أبدا أن يعي ويعيش خبرة اكتمال كالتي يعيشها أمام الـ(أنتَ). شيء ما مغاير. مغاير عني بطبيعته. شيء ما آخر يكملني أكثر من أي خبرة امتلاك

أو تسلّط أو احتواء.

٦ - اكتشاف العقل

لنرى الآن كيف نسلط الضوء بإيجاز على القيمة العقلية لدينامية العلامة.

العقل هو حاجة لفهم الوجود. أي ان العقل هو حاجة الى تفسير ملائم وشامل للوجود.

لا نستطيع أن نجد هذا التفسير داخل أفق خبرة الحياة: مهما اتسع هذا الأفق فإن اللهفة الى الـ «لماذا» تبقى: فالموت يحدد بشكل قاطع عدم الإكتمال هذا.

إذا أردنا إنقاذ العقل أي اذا اردنا أن نكون منسجمين مع هذه الطاقة التي تعرّفنا. إذا كنا لا نريد انكارها. فإن ديناميتها ذاتها تضطرنا أن نؤكد ذلك الجواب الوافي لما بعد أفق حياتنا. الجواب موجود. إنه يصرخ من خلال الأسئلة المكوّنة لكياننا. لكنه لا يُقاس بالخبرة. إنه موجود. ولكن ماهيته غير معروفة.

إنه كما لو أن العقل يشبه متسلق جبال باهر يتسلق أعلى قمم الأرض وعندما يصل اليها يدرك أن تلك القمة هي في الواقع دعامة لا تُذكر لحائط لا بداية له ولا نهاية.

ان قمة اكتساب العقل هي في إدراكه لوجود مجهول ولا يمكن الوصول اليه. واليه تتجه كل حركة الإنسان لأنها عليه تعتمد. انها فكرة السر.

هاكم قصيدة أخرى للشاعر كليمنتي ريبورا. شجرة الحور. تؤكد بداهة «المعطى» العقلي وكثافته:

«تهتز مع الريح بأوراقها
شجرة الحور الصارمة
تلوّع النفس بأوجاعها

في اضطراب الفكر
تعبّر من الجذع المتشعب أغصانا مورقة
مشدودة كلها نحو السماء بقمم خاشعة:
يبقى جذع السرّ صامدا
والجذع يغوص في الأعماق حيث هو حقيقي أكثر»[١٣٧]

يصب معنى هذه الأبيات الشعرية في ما قاله **غبريال مارسيل**: «السرّ [...] موضِّح».[١٣٨]
ان السر ليس حدّا للعقل بل أعظم اكتشاف يمكن للعقل بلوغه: وجود شيء لا يُقاس بذاته.

يمكن تلخيص التفكير الوارد سابقا بما يلي: العقل هو مطلب لفهم الموجود، وهذا ليس ممكنا في الحياة، وهكذا فالأمانة للعقل تضطرنا الى، ان نرضى بوجود شيء لا يُدرَك.
هذا التأكيد يشكل علامة عن صغر وجودنا وفي الوقت نفسه علامة عن المصيرغير المُقاس، اللامتناهي، لوجودنا، لعقلنا ولكياننا. نشعر بالسرّ كواقع يكمن في الآلية عينها لأنانا. ليس حاجزا للعقل بل علامة لانفتاحه اللانهائي.

ان العقل البشري يحيا بهذا المستوى الدُواري: التفسير موجود ولكن الإنسان لا يلمسه، انه موجود ولكننا لا نعرف كيف هو. هكذا يصف تاشيتوس في كتابه جرمانيا فكرة الالوهية حسبما تصورتها تلك القبائل: «تلك الحقيقة الخفية غير الملموسة التي يتصورونها فقط كشيء تتعلق به حياتهم، تلك الحقيقة يسمونها «الله».[١٣٩]
بدون هذا المنظور ننكر العقل في جوهره كمطلب معرفة مجمل الأشياء، وأخيرا كإمكانية المعرفة الحقة عينها.
هنالك صفحة يصف فيها **دوستويفسكي** شابا ارستقراطيا من

بطرسبرغ ترك عائلته حتى يصبح ربان سفينة. وهكذا يبقى بعيدا عن بيته سنوات وهو يجول حول العالم. ويعود أخيرا. وعندما يدخل في ديوان النبلاء يسمعهم يسخرون من الدين ويتفوّهون بأحاديث تهكمية وعدمية.

كانت تلك أولى بوادر تأثير حركة التنوير الألمانية، التي نهجت السبيل لتلك الحركات السياسية التي ستحطم جسديا أبناء وأحفاد اولئك الأرستقراطيين. كان الشاب هناك مرتبكا وصامتا وهو يحمل فنجان الشاي ويصغي اليهم يتكلمون بهذا الاسلوب. وفي لحظة ما قال له أحدهم ما معناه: «هيا، تدخّل في هذا النقاش العلمي واعط رأيك في هذه الافكار الجديدة». فأجاب بعفوية قائلا: «ولكن اذا كان الله غير موجود، فهل ما زلت ربانا؟»[١٤٠] اذا لم يكن بالامكان ربط آخر، تفسير آخر، إذا كان غير ممكن الخروج من قياس البرهة للربط بالكل، (لأن المسألة هي في «الخروج من البرهة» ما يعني ربط الكل) فلا أستطيع إذن أن أقيم أي رباط، أنا محتجز في لحظتي: ويصبح الأمس، والسنة الماضية، وقبل عشر سنوات وخدمتي الطويلة كي أصبح ربانا صورة غير ممكنة ومعنى من المستحيل لفظه، وكل شيء يبقى بال معنى لأن المعنى هو صلة تقيمها عند الخروج من اطار نفسك، الخروج من اللحظة، ووضع نفسك في علاقة. واذا خرجت من لحظتك فستجري العلاقة كالسيل الجارف حتى النهاية.

اذا كان الله غير موجود، فهل ما زلت ربانا؟» إنها مفهوم العلامة في صورة وجودية درامية.

إن كل ما يميل الأنسان الى الحطّ من قدره مباشرة، في حقارة تتهكم فيها اليوم الثقافة المادية بكل ما يخص الإنسان، يشكل أرشيفا هائلا. ويحمل التعايش المرتكز على التهكم الى إزالة كاملة لليقين وبالتالي للحقيقة، للعدل، للفرح والحب، والى تقلص بيولوجي لكل

شـيء.
هنالك اعتراضان واقعيان يمكن تقديمهما على هذا:
الأول: ليس صحيحا أن العقل هو مطلب تفسير كامل.
وثانيا: وليس صحيحا أن الحياة لا تعطي جوابا مستفيضا.

ليحكم كل منا على صدق هذه الاعتراضات.
لن نخسر شيئا إذا ما كررنا أن حل السؤال الأكبر عن الحياة، والذي يشكله العقل، ليس فرضية مجردة، بل علاقة تضمينية وجودية لأن المطلب هو خبرة مُعاشة.

٧- الإنفتاحات

كل ما قلناه عن العبارات التي اشار بها تقليد البشرية الديني الأصلي الى السر، أي انه تكلم عن الله، هي تعابير سلبية: لامتناهي، غير محدود، لا يُقاس، لا يوصف، لا يمكن التعبير عنه، غير معروف، الاله غير المعروف الذي كرّس له الاثينيون مذبحا.

وحتى بعض الكلمات التي تبدو ايجابية، على سبيل المثال: ضابط الكل، العليم، المُدرك لكل شيء، هي تعابير سلبية من وجهة نظر الخبرة لأنها لا تتوافق مع أي شيء من خبرتنا. إنها تعريفات ايجابية صوريا فقط، ولكي تُفهم عليها ان تنفي طريقتنا في أن نكون أقوياء وعارفين.

وهكذا فبعض الجمل التي تُستعمل كـ: الله صلاح، الله عدل، الله جمال، إنما هي توجيهات انطلاق تُغني بكثرتها تحسسنا بهذا الموضوع الأخير (الله)؛ ولكنها لا تستطيع ان تكون تعريفات لأن الله هو صلاح ولكن ليس بالصورة التي نعرفها نحن؛ والله محبة ولكن ليس حسب طريقتنا، والله شخص ولكن ليس بالطريقة التي نحن

عليها.
على كل حال ليست التعبيرات هذه دون معنى أو انها إسميّة فقط. إنها تعابير تكثّف أسلوب علاقتنا، وتقربنا من السر: إنها انفتاحات على السر.

الفصل الثاني عشر

مغامرة التاويل

مهما بدا هذا الـ «آخر» مظلما، ملتبسا وغامضا فمما لا شك فيه أنه هو النقطة النهائية لقوة الدفع الإنساني، أي هدف الديناميه الإنسانية. لنوجز المسيرة المحددة حتى الآن. إن طبيعة العقل (التي هي فهم الوجود) تُرغم، كيما تكون منسجمة، العقل على قبول وجود شيء غير مفهوم، أي وجود شيء ما (quid) هو بطبيعته يتجاوز امكانية الفهم والقياس

("سام")

«كل شخص يتعلم بارتباك خيرا
فيه النفس ترتاح
وكل يجهد للحصول عليه»[١٤١]

«وأنت من تكون لتبغي الجلوس على الكرسيّ
لتُدين عن بعد آلاف الأميال
بنظرك الضيّق مقدار شبر!»[١٤٢]

(دانتي)

إن لمغامرة العقل ذروةً قصوى يعرف فيها بالبداهة وجود التفسير المستفيض كشيء لا يُمسّ في ذاته: السر. اذا لم يتضمن العقل وجود هذا الـ quid النهائي فهو ليس عقلا. كما أن العيون التي تتفتح لا تستطيع عدم تسجيل الألوان والاشكال، هكذا هو الأمر بالنسبة الى عقل الإنسان الذي يتحرك بدافع احتكاكه بالأشياء مؤكدا بذلك وجود تساؤل نهائي، شمولي؛ إنه الـ quid المجهول: «الإله المجهول». لن ندع كلمة «الله» تحيّرنا لأنها هي التعبير المستعمل في القاموس الديني العالمي لتعريف هذا الـ quid المطلق. فبعد مليار قرن وأينما وصل الإنسان فـ «لن يكون ذلك». كما يكشف كليمنتي ريبورا في قصيدته «أكياس على الارض للعيون»:

«مهما قلتَ أو فعلتَ
هناك صرخة في الداخل:
ليس من أجل هذا، ليس من أجل هذا!

وهكذا يحيلك كل شيء
الى السؤال السري:
فالعمل ذريعة.

باقتراب الله
تقبض الحياة
على المخزونات البالية
بينما كلٌ يتمسك بخيراته
تصرخ هذه له: وداعا!».[١٤٣]

١. عامل الحرية أمام المعضلة الأخيرة

ما ينقصنا الآن هو استحضار لعامل جوهري آخر في تعريف الإنسان. فقد تكلمنا حتى الآن عن عامل العقل والإدراك؛ وعلينا الآن التطرق لعامل الحرية. لا يستطيع الإنسان ككائن حر ان يبلغ كماله، ولا ان يصل الى مصيره الا من خلال حريته. وقد عالجنا هذا الموضوع في الفصل الثامن حيث رأينا أن الكيان الحرّ يعني إمكانية امتلاك المعنى الذاتي وبلوغ تحقيق الذات بشكل من الأشكال. هذا ما نسميه «الحرية».

إذا بلغت مصيري من دون حرية فلن أكون سعيدا، لن تكون سعادتي ولن يكون مصيري. إذ من خلال حريتي فقط يصبح المصير والنهاية والهدف والموضوع النهائي جوابا لي. لن يكون إنسانيا اكتمالُ الإنسان، ولن يكون اكتمالٌ للكيان الإنساني إن لم يكن حرا.

وإذا كان الوصول الى المصير والإكتمال يجب ان يكون حرا، فعلى

الحرية أن تلعب دوراً في اكتشاف هذا المصير. وإذا كان اكتشاف المصير والمعنى الأخير آليا فلن يكون الإكتشاف خاصتي. فالإنسان مسؤول أمام المصير، وكيفية وصول الإنسان الى مصيره هي من مسؤوليته، إنه ثمرة الحرية.

إن دور الحرية لا يقتصر على السير نحو الله كانسجام حياة فحسب، إنما أيضا على اكتشاف الله. كثيرٌ من العلماء اكتَشفوا الله من خلال التعمق في تجاربهم العلمية، وكثيرون غيرهم اعتقدوا أنهم يتخطون الله ويمحونه من خلال خبرتهم العلمية. كثير من الأدباء اكتشفوا الله من خلال ادراكهم العميق لوجود الإنسان، وكثيرون غيرهم استبعدوا الله وحذفوه من خلال اهتمامهم بالخبرة الإنسانية. كثيرٌ من الفلاسفة وصلوا الى الله من خلال تفكيرهم وكثيرون غيرهم نفوا الله من خلال تفكيرهم. هذا يعني أن معرفة الله ليست في حدّ ذاتها مسألة علم ولا هي حس فنّي أو حسّ فلسفي. انها مسألة حرية. وهذا ما أقرّه Althusser وهو أحد الماركسيين الجدد البارزين بقوله إن المسألة بين وجود الله والماركسية ليست مسألة عقل، بل مسألة اختيار. هناك بالتأكيد اختيار بحسب الطبيعة يُبرز العقل، واختيار ضد الطبيعة يحجب العقل. إنما الإختيار في نهاية المطاف هو حاسم.

دعونا نستعرض هذه المقارنة: إذا ما وقفتم في الظل وأدرتم ظهركم للنور قلتم: «كل شيء عدمٌ وظلامٌ ودون معنى». واذا ما ادرتم ظهركم للظلام قلتم: «العالم مدخل النور، بدء النور». هذا الاختلاف في الموقف هو اختيار محض.

صحيحٌ أن المسألة لا تكمن كلها هنا. ففي الموقفين المذكورين آنفا - موقف من يدير ظهره للنور ويقول: « كل ما أرى ظلام». وموقف من يدير ظهره للظلام ويقول: «نحن في بداية النور» - واحد منهما صحيح والآخر لا. فأحدهما يُزيل عاملا، ولو أنه يكاد يبدو: في الواقع، حيث الظل هناك نور. يذكّر هذا بما ردّده المسيح له المجد مرارا في

الإنجيل: «أنا فعلت بينكم آيات كثيرة. لماذا لا تصدقونني؟ أنتم لا تصدقونني وتحتقرونني لتكمل النبوءة: لقد احتقروني دون سبب»[١٤٤] (يو ١٥، ٢٢-٢٥).

بالفعل، يؤكد الإنسان في ممارسته الحرية ما قرّره في سرّه منذ البداية. فالحرية لا تظهر من خلال خيارات باهرة، بل في أول غسق احتكاك وعي العالم. وهنا نجد البديل الذي يلعب فيه الإنسان دوره، ودون أن يشعر تقريبا: فإما أن تواجه الواقع بانفتاح، بعيون طفل مندهشة وبصدق، وتدعو الأشياء بأسمائها، وعندها تحتضن كل حضوره ومتناه، أو انك تواجه الواقع ويداك أمام وجهك يستعدان لتفادي ضربات غير متوقعة وغير مرغوبة فيما تحتكم الواقع أمام عقلك، وعندها تسعى وتسلّم بما يوافقك فقط. فأنت مفعم بالاعتراضات عليه، وفطن ما فيه الكفاية للتسليم بمسلّماته وإيحاءاته الجانية والمدهشة. هذا هو الاختيار العميق الذي نقوم به يوميا أمام المطر والشمس، أمام أبينا وأمنا، أمام طبق الفطور، أمام الحافلة وركابها، أمام زملائنا في العمل، أمام الكتب المدرسية والمعلمين، أمام الحبيب. القرار الذي وصفته هو أمام الواقع، كل الواقع.

في ذلك القرار يبدو واضحا أين تكمن العقلانية والإنسانيّ: هي في الانفتاح وفي تسمية الأشياء بأسمائها. إنه فقير الروح، إنه من ليس عليه أمام الواقع أن يدافع عن أيّ شيء. ولذلك يمسك بكل شيء كما هو ويتبع جاذبية الواقع وفق مجمل متطلباته.

٢- العالم كمَثل

تلعب الحرية دورها في مساحة نسميها علامة. لنتذكر أن العالم يدلّ على وجود الـ quid النهائي، ووجود السر من خلال طريقة تسمّى «علامة».

فالعالم «يشير» الى الله، ويبيّنه، كما تشير العلامة الى مدلولها. تعمل الحرية داخل هذه المساحة: بأي معنى؟ انها تعمل في مساحة دينامية العلامة لكون العلامة عبارة عن حدث يتعيّن تفسيره. فالحرية تمارَس (تلعب دورها) في تفسير العلامة. والتفسير هو تقنية هذه اللعبة، والحرية تعمل ضمن هذه التقنية.
وكي نجري مقارنة مع الكتاب المقدس، فالعالم هو كمثل. سأل الرسل السيدَ **المسيح**: «لماذا تتكلم بأمثلة؟ فالناس لا يفهمونك». ولكن حالما أنهى سرد المثل وتفرق الجمع ركضوا وراءه وسألوه:»فسّر لنا المثل»، بينما ذهب غيرهم في طريقه. العالم مثل. «أنا احدثكم بالأمثال لكي يرى الذين لا يرون ويسمع الذين لا يسمعون»
(متى ١٣، ١٠).

أي «أنا أتكلم بالأمثال لكي تظهر حريتهم، وما قرروا في قلوبهم».[١٤٥]
اذا كنت «أخلاقيا»، أعني في الوضع الأصلي الذي خلقك الله فيه، أي في وضع منفتح على الواقع، فعندئذ إفهم أو أقلّه حاول، أي إسأل. أما إذا لم تكن في ذلك الوضع الأصلي، أعني اذا كنت متغيرا، مزيفا، مقيَّدا بالأحكام المسبقة، فعندئذ أنت «لا أخلاقي»، ولا تستطيع أن تفهم. هذا هو الطابع الدرامي الأسمى لحياة الإنسان.
فالعالم بينما «يكشف» يحجب، والعلامة أيضا تكشف وتحجب في الوقت نفسه. إنه انتباه خاص فقط، تحت أو ما وراء الحجاب الجامد ظاهريا، مِمّا يجعلك تشعر بارتجاج جسم حي وراءه، وليس صنما.
إفترضوا انني أدخل غرفة تعرض فيها لوحة جميلة، وضعت في غرفة خاصة تحت أضواء مشعة من مصادر مخفية كيلا تعرقل الرؤية الحسنة. اذا دخلت معك وقلت لك: «لا ضوء هنا» فتقول لي: «لا تمزح»، واكرر: «انظر، لا ضوء هنا» فتلحّ انت قائلا: «لا تكن سخيفا، دعني انظر الى اللوحة»: وإذا ألححت أنا: «لا ضوء» فبمَ تجيبني أنت

أخيرا؟ «دعنا نذهب ونحضر سلّما فنرى أين هي الأضواء المخفية». فإذا دعت الحاجة الى هذا نكون غير منطقيين. فبالفعل، لماذا يوجد الضوء؟ كي نستطيع رؤية اللوحة. وإذا كان السلّم غير موجود للتحقق من الأضواء وخرجت قائلا: «لا، لا ضوء هنا». فسأكون غير منطقي بشكل واضح ومقيدا بحكم مسبق.

هكذا أيضا العالم. اذا لم يعرف مصدر الحس أو الضوء، أي سرّ الله، فسوف يكون كما ذكرنا عن شكسبير «خرافة يرويها أحمق».[١٤٦]

فالموقف الإيجابي هو مثل شخص قصير النظر ينظر الى اللوحة عن بعد سنتيمتر واحد ويحدق في نقطة واحدة منها قائلا: «ما هذه البقعة!»؛ وبما أن اللوحة كبيرة ينتقل من سنتيمتر الى آخر هاتفا عند كل حركة: «يا لها من بقعة!» فتبدو له اللوحة كمجموعة بقع مختلفة لا معنى لها. ولكنه اذا تراجع ثلاثة أمتار الى الوراء فإنه سوف يرى اللوحة في وحدتها وفي نظرتها الشاملة ويقول:» آه! لقد فهمت. كم هي جميلة!» يبدو ان المقياس الايجابي ينظر الى العالم بقصر نظر فاضح.

لقد كان آينشتاين بعيدا جدا عن قصر النظر عندما أكّد المضمون اللغزي الأخير للواقع، وبالتالي قيمة العلامة التي تهز العالم بطريقة لا يمكن استئصالها. «ان أجمل وأعمق انفعال يمكننا اختباره هو معنى السر؛ هنا تكمن بذرة كل فن وعلم حقيقي».[١٤٧] ولهذا السبب كان يمكنه التشكّي من الأسف الخانق الناتج من قصر النظر: «كل من يؤمن أن حياته وحياة أمثاله هي فاقدة للمعنى فهو ليس فقط تعيسا بل بالكاد قادر على العيش».[١٤٨] إن جديّة كل خطوة تجريبية وكل عمل علمي متقن يجب أن يأخذا بعين الإعتبار كمال البعد الإنساني؛ أي عليهما أن «يشيرا» الى انتماء أسمى، حتى لو كان لغزيا: «همّ الإنسان ومصيره يجب أن يشكّلا دوما الإهتمام الرئيس لكل الجهود التقنية. لا تنسوا ذلك أبدا في غمرة مخططاتكم ومعادلاتكم».

الفصل الثالث عشر

التنشئة على الحرية

إن المنهج البرهاني من خلال العلامة هي المنهج الملائم للإنسان. ومن ميزات الحياة الشخصية. ما هي الكلمة. وما البادرة؟ إنها علامات. إن حب الرجل والمرأة. الصداقة والحياة المشتركة تجد أداة إتصالها في العلامة. لقد رأينا السبب: بمنهجية العلاقة هذه تلعب الحرية دورها. انها المنهج البرهاني الذي به تُحترَم الحرية. تأخذ الحرية دور تفسير العلامة.

١- التنشئة على الحرية كمسؤولية.

ها هي الخطوة الجديدة. فالمسألة الرئيسية لمغامرة «العلامة» الكبيرة التي هي العالم. حيث تبرز بديهية المصير. هي التنشئة على الحرية. فاذا كان الواقع يدعو الإنسان الى شيء مختلف ، فإن التنشئة على الحرية هي عينها التنشئة على المسؤولية.
إن كلمة «مسؤولية» بالإيطالية مشتقة من كلمة «أجيب». والتنشئة على المسؤولية تعني التنشئة على الإجابة عما يدعونا.
علامَ تقوم هذه التنشئة على الحرية أي بالأحرى على المسؤولية؟

أ) إن التنشئة على المسؤولية تتضمن قبل كل شيء التنشئة على الإنتباه. لأن الإنتباه لا يحصل بالضرورة على فسحة من الحرية الملتزمة. ليس سهلا ان نعير الإنتباه تلقائيا.
ان الفكرة المسبقة. مهما كان مصدرها. تحول دون انتباهنا: تفوّق المصلحة. وبالتالي عدم التركيز: التعلق بفكرة مسبقة. وبالتالي رفض للفكرة الجديدة: تركيز الإحساس على ما يحلو لنا. وبالتالي تطوّر عدم الإحساس لتفاصيل أو ميزات اقتراح ما: حماقات سخيفة تتحول الى جرم. عندما تكون المشكلة خطيرة. على الانتباه, قبل كل شيء ان يؤدي حساباً عن مجمل العوامل. كم هو مهم هذا التشديد المركز على الشمولية.
ب) والتنشئة على المسؤولية. إضافة الى كونها تنشئةً على الانتباه. هي أيضا تنشئة على قدرة التقبّل. فحتى قبول اقتراح برمته ليس

تلقائياً.
ان التنشئة على الإنتباه والتقبّل متميزين من جراء إحساس بشمولية العوامل المتواجدة هي تربية على فتح الأبواب التي قد تكون أغلقت قبل الأوان، حتى لو لسبب وجيه: ان ثقل الواقع يمكن ان يقرع الباب في أية ساعة، حتى في الليل.
إن التنشئة على الانتباه والتقبل تؤمّن كيفية تصرّف الإنسان تجاه الواقع: منفتحا، حرا، وبدون ذلك الإدّعاء الذي يستدعي الواقع أمام حكم الإنسان القاضي، وبدون الحكم على الواقع استنادا على الفكرة المسبقة. على كل حال، فإن تنشئة الحرية على الإنتباه، أي على الإنفتاح على مجمل العناصر المتواجدة، هي تنشئة على التقبل، أي على الإحتضان الواعي لما يظهر أمامنا. إنه المسألة الأساسية من أجل مسيرة إنسانية.

٢- التنشئة على "موقف طلب".

إن التنشئة على الحرية، الضرورية لتفسير مناسب للعلامة التي هي الوجود، العالم، يجب أن تتمرّس على الموقف الصحيح تجاه الواقع. ما عو الموقف الصحيح تجاه الواقع؟ إنه ديمومة الموقف الأصلي الذي تصوغ فيه الطبيعة الإنسان. وهذا الموقف الأصلي، المطبوع في الإنسان من قبل الطبيعة منذ الولادة، هو موقف الإنتظار بمثابة طلب. عند الطفل هذا كله فضول: انتظار وطلب. وعند الرجل هو انتظار وبحث. يجب ان يكون البحث حقيقيا: فالبحث الخاطئ يطرح على الواقع تساؤلات لا يُنتظرجوابٌ عنها. فالبحث من أجل البحث هو سعي وراء جواب مغلوط قصدا. إن بحثا حقيقيا يتضمن دوما كفرضية أساسية الجواب الإيجابي: وإلا لما قام أحد ببحث. لذلك اذا كان الواقع يستفز، فالتنشئة على الحرية يجب ان تكون تنشئة على الإجابة وعلى الإستفزاز. إنها تنشئة على «الجوع والعطش»، والتي تجعلنا منتبهين الى التحريضات التي تملأ المواجهة مع شمولية

الواقع، ومستعدين لقبول كل الالوان القيّمة، أي ذات الوعد الجدّي لعوَز كياننا الأساسي. طوبى للجياع والعطاش. وبالعكس، تعساء هم أولئك الذين لا يجوعون ولا يعطشون، الذين قد عرفوا ولا ينتظرون شيئا. تعساء هم أولئك القانعون الذين يرون الواقع مجرد ذريعة لانفعالاتهم ولا ينتظرون منه اي شيء جديد حقا.[١٤٩]

الموقف الصحيح الذي تصوغ فيه الطبيعة الإنسان تجاه الواقع هو موقف ايجابي. والفضول هو الوجه الآلي الأكثر مباشرة لهذا الإنتباه العميق الذي توقظ فيه الطبيعة الإنسان امام الكون. ماذا يعني هذا الفضول الأصلي؟ الفضول عند الطفل أو عند الراشد هو انفتاح مليء بالإثبات الإيجابي. هذا الفضول ليس سوى تعاطفا أصليا مع الوجود، مع الواقع، وشبه فرضية عمل عامة تدفع بها الطبيعة بالإنسان الى المقارنة العامة. هذا التعاطف مع الواقع هو فرضية عمل عامة كمقدمة لكل عمل ولكل نشاط.

إن رضع الشك يجعلنا عاجزين عن العمل، أذكر أنني قرأت مرّة في صحيفة عن مدرسة في الولايات المتحدة أنشئت لتعليم الشبان العباقرة على القيام باختراعات. إنها مدرسة لتربية العبقريّ لأن تحقيق اختراع ما هو عمل عبقري. كانت تلك المدرسة بمجملها مهيّئة لتربّي على مواجهة المشاكل بفرضية ايجابية. فالأكثر سوءاً هو أن تضع نفسك تجاه الواقع بفرضية مترددة، ولا اقول سلبية؛ فلن تتحرك فيها أبدا. الملاحظة بسيطة جدا: اذا انطلق أحد من فرضية سلبية فانه لن يجد شيئا حتى لو كان موجودا، واذا انطلق من فرضية ايجابية فانه سوف يجد الشيء اذا كان موجودا، وان لم يكن فلن يجده.

في رواية **غراهام غرين** الجميلة «نهاية المغامرة » هنالك مشهد معبّر، فالبطل مفكر حرّ وكاتب فوضوي من لندن. يذهب لزيارة صديق فقد زوجته فيجد في المنزل راهبا كان معرّفا للزوجة الكاثوليكية. وعندما رآه البطل صبّ عليه جام غضبه ضد الدين، مستهزئا بالله

وبالعجائب الخ... بوابل من الكلمات بدا الراهب غارقا فيها. ونحن هذا الراهب استفاد من فترة راحة قصيرة كان يأخذها المتكلم لكي يلتقط انفاسه. وقال ما فحواه: «ولكن هنا أرى أنني مفكر حرّ اكثر منك! لأنه يبدو لي أن الفكر الحرّ هو أن نقبل كل الاحتمالات بدلا من ان نرفض ايّا منها».[150] الفرضية الإيجابية خيار واختيار. والتنشئة على الحرية يجب ان تكون تنشئة على خيار إيجابية الإنطلاق.

لا يوجد شيء اكثر ضررا وأقل نفعا من الشك المنهجي. أذكر صديقا شابا وقع في حالة إحباط عصبي مأساوي في مرحلة معينة من سنوات دراسته الثانوية بسبب المسألة الدينية. كان يشكّ في كل شيء. فاصطحبه والده الى طبيب نفساني أدخله غرفة كان يجلس فيها رجل اصلع رآه الشاب من الخلف فقط لأنه كان يمسك بمصباح كهربائي يسلط ضوئه على الزاوية باحثا عن شيء ما. دعاه الطبيب باسمه فلم يلتفت ولكنه توقف. ودعاه ثانية باسمه قائلا له: «عمَّ تفتش؟» فأجابه الرجل ذاكرا اسمه واسم عائلته. إنه ديوجينوس حديث. فقد كان يبحث عن ذاته. حسنا، اعتقد ان صديقي قد شُفي بفضل هذه الصدمة. ان التنشئة على الحرية هي التنشئة على الإيجابية تجاه الواقع، التنشئة على قدرة امتلاك اليقين. كل هذه المفردات: «ولكن؟ اذا، ربما...» التي يحاول بها المرء أن يخدش إيجابية سير العلاقة بين الأنا والواقع، هي نار ودخان لتغطية انسحاب الإنسان من الإلتزام مع الواقع.

٣- خبرة المجازفة

أين تكمن الصعوبة الحقيقية في قراءة الإنسان لذلك الإسم العجيب المُشار اليه، المدموغ بكل نداء الواقع له؟ اين تكمن الصعوبة الحقيقية في تحديد وجود الله، ووجود السر، والمعنى الذي يتعدى الإنسان؟ علينا مجددا أن نلاحظ أن الطبيعة تسهّل للانسان ادراك تلك الاشياء الضرورية للحياة. وأكثرها ضرورة للعيش هو

إدراك وجود الـ لماذا، المعنى، ووجود الله. يقول **جون هنري نيومان** في كتابه Apologia pro vita sua أنه عندما كان في الخامسةعشرة من عمره، وفيما كان سائرا في الطريق، صعق بإدراكه أنه يوجد «كائنان بارزان فقط، أنا والله».[١٥١] فالسهولة العظمى في قبول وجود الله تتمثل في فوريّة إدراكنا لوجود ذواتنا. فعلا، فإن الله هو النتيجة الأكثر مباشرة لإدراك الذات كما رأينا. وبنظرة إنسانية الى العالم نرى ان الحدس وإدراك وجود معنى مناسب لذاك الذي نسمّيه الله، لذلك المجهول الغامض، لذلك الـ ماذا السامي غير المحدَّد، هو النتيجة الواضحة التي لا تنضب. أريد المساهمة في اكتشاف النقطة الدقيقة التي تكمن فيها صعوبة قبول وجود الله.

إن النتيجة الحتمية للصلة مع الله من خلال ظاهرة العلامة، هي خبرة أسمّيها خبرة المجازفة. إن تفسير العلامة يشبه العبور، وهي مثل إبحار أوليسّ في المحيط وراء أعمدة هرقل (جبل طارق حاليا).

إن المجازفة ليست لفتة او عملا بدون مبررات مناسبة وإلا لَما كانت مجازفة، بل هي لاعقلانية. المجازفة تكمن في مكان آخر.

لقد فهمت جيدا هذا المفهوم عندما تذكرت فجأة، وعد سنين عديدة، حدثا في طفولتي. كنت ألحّ دوما في المطالبة بالمشاركة في نزهة تسلق الجبال، وكانوا يجيبونني قائلين: «أنت صغير جدا». وفي أحد الأيام قالوا لي: «إذا نجحت في إمتحانات حزيران فسنصحبك معنا». وهكذا كان. أمامي مشى الدليل، وورائي رجلان وكلنا ممسكين بحبل طويل. كنا قد اجتزنا نصف المسيرة عندما رأيت الدليل يقفز قفزة صغيرة. كنت وراءه بثلاثة او اربعة امتار فشددت الحبل بيد متوترة. خِلت الدليل يقول لي: «هيا اقفز!». ووجدت نفسي في آخر منعطف وعلى بُعد متر تقريبا بدا نتوءٌ آخر وتحته هوّة عميقة. استدرت فجأة وتمسكت بنتوء صخرة كبيرة ولم يتمكن عندها ثلاثة رجال من زحزحتي. ما زلت أذكر الاصوات التي كانت تردد: «لا تخف، نحن هنا!» وأنا أقول وأكرر لنفسي: «أنت أبله، إنهم يحملونك». ومع هذا لم يكن

بمقدوري ترك تعلّقي بالصخرة. هذا الذعر الإستثنائي جعلني أفهم، وبعد عدة سنوات، ماهية خبرة المجازفة. لم يكن نقص المبررات سبب عدم تجاوبي؛ فالمبررات كانت كما لو أنها كُتبت في الهواء، ولكنها لم تكن تمسّني. هذا يشبه ما يقوله البعض: «أنت على صواب، ولكنني غير مقتنع». إنها ثغرة، هوّة، فراغ بين إدراك الحقيقة والوجود. إدراك مستند الى المنطق والارادة: إنه فصلٌ بين العقل، كإدراك للوجود، وبين الإرادة التي هي وجدان، أي طاقة الالتحام بالوجود (المسيحية تشير في هذه الخبرة الى جرح سببه «الخطيئة الاصلية»). لهذا يرى المرء الأسباب ولكنه لا يتحرك، اي تنقصه طاقة انسجام: الانسجام ليس بالمعنى الخلقيّ كتصرّف حاصل، إنما بالمعنى النظريّ، كالتزام عقليّ للحق المستشفّ من العلل. هو هذا الانسجام الذي يبدأ وحدة الإنسان. فيكون الانسجام الطاقة التي بها يأخذ المرء ذاته ويلتزم و «يلتصق» بما يمليه عليه العقل. ما يحدث هو العكس، أي انفصام بين العقل والوجدان، بين العقل والإرادة: هذه هي خبرة المجازفة.

ليست هذه فرضية مجردة، بل شيء محسوس. على سبيل المثال، رجل يخطب فتاة لسبع سنوات ولا يأخذ قرارا بالزواج، لا لأنه رديء، إنما لا يقرر لأنه يقول باستمرار: «وبعد... وإذا... ولكن... وكيف يمكنني أن أكون أكيدا؟». ذاك الرجل لا يعيش أي معنى للمجازفة إذا لم يبحث في الزواج. بالفعل، متى ينفِذ معنى المجازفة؟ يتحقق معنى المجازفة بمقدار ما يهمّ الموضوع معنى وجوده الذاتي. فبقدر ما يهمّ شيء ما معنى الحياة، تكون خبرة هذا الإنفصام غير العقلي ممكنا.

لقد أعطيت مثال الرجل المقبل على الزواج، غير أنه من الواضح أن مسألة المعنى الشامل للحياة، ووجود الله، لها وقع أعمق. فهنا يكون خطيرا الإنقسام بين طاقة الإنسجام بالوجود وبين العقل كاكتشاف للوجود: لدينا هنا طلقات متتابعة من «لكن»، «إذا»، «ربما»، «إنما»، كما قلت سابقا، والتي تشكل تغطية لانسحابنا من خط المواجهة مع التزامنا بالسرّ. انها منتهى اللاأخلاقية:

اللاأخلاقية تجاه المصير الذاتي.
أعود الى ذكرياتي. متى تمكنت من ترك تشبّثي بتلك الصخرة؟ فقط بقوة هائلة من إرادتي. ولكنني لم أكن أملك قوة الإرادة تلك: والحل لا يكمن فيها. وفي مثل هذا النوع من الخبرة من الصعب أن تجد طاقات نقية وقوية. وحدها طاقة إرادة هائلة يمكنها أن تجعلنا نلتزم بعلل تبدو لنا مجردة.وحدها فقط قوة إرادة كبيرة يمكنها أن تتغلب على خوف تأكيد الوجود. هاكم التعريف الحقيقي لخبرة المجازفة: خوف غريب من تأكيد الوجود، لانه غريب عن طبيعتنا ومناقض لها. فكلما احتوى الشيء معنى الحياة أكثر، كلما زاد خوفنا من تأكيده. هذا الخوف يُقهر فقط بمجهود الإرادة، أي بقوة الحرية، ولكن غير محتمَلة. يوجد في الطبيعة نهج يعطينا طاقة الحرية هذه، وهو يجعلنا نتغلب على الخوف من المجازفة. لكي نعلو على هذه الهوّة من كلمات «لكن» و«إذا» و«إنما» فإن الطبيعة تستعمل نهجا هو الظاهرة الجماعية. يركض طفل في ممشى ويدفع بيديه باب مفتوح لغرفة مظلمة ، ثم يرتد الى الوراء خائفا. تتقدم أمه وتقوده بيده. إذا كان ممسكا بيد أمه فهو سيدخل في أيّ غرفة مظلمة في العالم. فالبعد الجماعي وحده الذي يجعل الإنسان قادرا بشكل كافٍ للتغلب على التغلب على خبرة المجازفة.
في ذكرياتي المدرسية، عندما كان الصفّ يتأثر بأستاذ الفلِسفة أو التاريخ، وكان الجو العام مناهضا للقناعات الدينية، كان الطالبان أو الثلاثة الأكثر حساسية لهذا الموضوع يرتجفون. أما في الصف الذي كانت فيه القناعات الدينية راسخة عند بعض الطلاب فلم يكن بإمكان الأستاذ أن يبدّل من مجرى المناخ العام المنفتح على المسألة الدينية بالرغم من كل مهارته الجدلية المتوعّدة .
لا يمثل البعد الجماعي استبدالا للحرية ولا للطاقة والقرارات الشخصية بل الظرف لتثبيتها. فإذا وضعت بذرة شجرة زان على طاولة فهي لن تنمو حتى لو مرّت الف سنة (على افتراض أن كل

شيء قد بقي على حاله). اما إذا اخذت هذه البذرة ووضعتها في الأرض فإنها ستصبح نبتة. لا تحلّ التربة مكان الطاقة وصفات البذرة غير القابلة للتواصل: التربة هي الظرف لنموّ البذرة.
الجماعة هي البعد والظرف لكي تعطي البذرة البشرية ثمرها. لهذا، فالإضطهاد الحقيقي - والأكثر ذكاء - هو ما استعمله العالم المعاصر وليس ما استخدمه نيرون في مدرجاته. الإضطهاد الحقيقي ليس صراع الوحوش، ولا حتى معتقلات التعذيب. الإضطهاد الأكثر شراسة هو ما تسعى الدولة لتحقيقه، أي منع التعبير عن البعد الجماعي للظاهرة الدينية. هكذا، بالنسبة للدولة المعاصرة، بمقدور الإنسان أن يؤمن بكل ما يريد، بضميره: ولكن الى القدر الذي لا يتضمن فيه هذا الإيمان في محتواه أن جميع المؤمنين يشكلون واحدا، وأن لهم الحق في العيش والتعبير عن ذلك الواقع. منع التعبير الجماعي هو كقطع الجذور عن النبتة، وهكذا ستموت النبتة.
ان الدراما الحقيقية للعلاقة بين الإنسان والله، من خلال علامة الكون، ومن خلال علامة الخبرة، لا تكمن في وهن العلل، لأن العالم كله هو علّة (أي سبب) كبيرة، وليس هناك من نظرة انسانية على الواقع لا تشعر بإثارة هذا التصوّر الذي يسْموه.
الدراما الحقيقية تكمن في الإرادة التي عليها أن تلتحم بهذا الوضوح الساطع. الدرامية تعرِّف بما أدعوه مجازفة. فالإنسان يتكبد خبرة المجازفة: رغم وجوده أمام العلل يبدو وكأنه لا يشعر بحاجة الى الحركة، أو كأنه أمام حاجز. قد يحتاج الى مزيد من الطاقة والإرادة، من طاقة الحرية، لأن الحرية هي القدرة على الإلتحام بالوجود.
وتظهر طاقة الحرية المناسبة هذه حيث يعيش الفرد بُعده الجماعي. وهذا يوافق معنى مفارقة تشسترتون: «ليس صحيحا أن واحد زائد واحد يساوي اثنين، بل واحد زائد واحد يساوي ألفي مرّة واحد».[152] هذا أيضا يُظهر عبقرية المسيح الذي دمج خبرته الدينية بالكنيسة: «حيث يكون اثنان أو ثلاثة مجتمعين باسمي، أكون أنا بينهم».[153]

الفصل الرابع عشر

طاقة العقل تميل نحو الدخول في المجهول

لقد تحدثنا بشكل اساسي عن طبيعة العقل في علاقته مع اللامتناهي التي تظهر كمطلب الى تفسير شموليّ. وذروة العقل هو ادراكه وجود تفسير يتعدى قدرته. إذا أردنا التلاعب بالكلام كما سبق وفعلنا، فالعقل كحاجةٍ لفهم الوجود مجبرٌ بطبيعته على قبول وجود شيء غير مفهوم.
عندما يعي العقل ذاته في العمق ويكتشف ان طبيعته تتحقق في النهاية من خلال إدراك ما لن يحدث، أي السر، فإنه لن يكفّ عن كونه مطلبَ معرفة.

١ - القوة المحرّكة للعقل.

ولهذا، ما أن نكتشف ذلك، حتى يتلهّف العقل لمعرفة ذلك المجهول. حياة العقل تعطيها إرادة التغلغل في المجهول (مثل **أوليسّ** عند الشاعر **دانتي**).[١٥٤] واجتياز أعمدة هرقل، ذلك الرمز للحدّ الذي يضعه الوجود دوما وبشكل بنيويّ لتلك الرغبة.
لا بل أن الميل للولوج في ذلك المجهول هو الذي يعرِّف طاقة العقل. وكما أشرنا سابقا، في أعمال الرسل، وأمام الفلاسفة المتحلقين في ألاريوباغس في أثينا يتكلم القديس **بولس** قائلا: «إن الإله الذي صنع العالم وكل ما فيه، الذي هو ربّ السماء والأرض، لا يسكن في هياكل شيّدتها أيدي البشر، ولا يرضى أن تخدمه أيدي البشر، كأنه بحاجة الى شيء ما، لأنه هو الذي يهب الحياة لجميع الخلق والنفس لكل شيء. هو خلق من أصل واحد جميع أمم البشر، ليسكنوا على جميع وجه الأرض، لأجلهم وضع نظام الأزمنة وحدود أوطانهم، لكي يبحثوا عن الله لعلّهم يتلمّسونه فيهتدوا اليه. فإنه ليس بعيدا عن كل واحد منا. لأننا به نحيا ونتحرّك ونوجد. أو كما قال أحد شعرائكم: نحن أيضا خليقته».[١٥٥]

(أعمال الرسل ١٧: ٢٤-٢٨).

كل الترحال الإنساني، وكل محاولة لهذه «القوة الفاعلة التي تتعبنا مع كل حركة»[١٥٦] هو معرفة الله. لأن حركة الشعوب تختصر وتصيغ مجمل جهد الإنسان في البحث. فإن اكتشاف السرّ، أي وُلوج السرّ الذي يضمر المظاهر وما نراه ونلمسه، هو عِلّة العقل، أي قوّته المحركة.

هكذا هي العلاقة مع «ما وراء الطبيعة» التي تجعل مغامرة «ما في الطبيعة» ممكنة، وإلا سيطر الملل، الذي هو أصل الإدعاء المتهرّب الوهمي وأصل اليأس القاضي. وحدها العلاقة مع «ما وراء الطبيعة» تجعل مغامرة الحياة قابلة للتنفيذ. إن القوة البشرية لفهم أشياء «ما في الطبيعة» ناجمة عن إرادة التغلغل في «ما وراء الطبيعة».

الأسطورة القديمة الأقرب الى ذهنية اليوم وجدت تعبيرها الأقوى على الساحة المسيحية هي أسطورة أوليسّ. وقد وجت هذه الاسطورة في أعمال دانتي **اليغييري** قوتها المعبّرة أكثر من أيّ مكان آخر في روايات الأدب القديم.

أوليسّ هو الرجل الذكيّ الذي يريد أن يقيس كل الاشياء بفطنته. إنه صاحب فضول جامح: هو المسيطر على البحر المتوسط. تصوّروا هذا الرجل مع جميع بحارته على متن سفينته يتجوّل من إيتاكا الى ليبيا، ومنها الى صقلية، ومنها الى سردينيا، ومنها الى جزر البليار: قاس البحر المتوسط كله وسيطر عليه مبحرا فيه طولا وعرضا. الإنسان مقياس كل الاشياء. ولكنه عندما بلغ أعمدة هرقل وجد نفسه في مواجهة الإعتقاد العام بأن كل الحكمة، اي القياس الأكيد للواقع، لم تعد ممكنة. فلا يوجد شيء أكيد بعد أعمدة هرقل، بل هناك فراغ وجنون. وكما أن من يذهب وراءها هو شخص حالم ولا يملك يقينا، كذلك وراء الحدود الملموسة هناك وهمٌ أو استحالة اليقين. ولكن أوليسّ كان يشعر، بفضل شخصيته التي سمحت له بالوصول الى هذه النقطة، ليس فقط بأنه لم يبلغ النهاية، بل بأن طبيعته الحقيقية كانت تتحرّر في تلك اللحظة بالذات. فعصى

الحكمة وذهب. لم يرتكب خطأ في العبور الى «ما وراء» الأعمدة: لأن الذهاب الى الأبعد كان من طبيعته ويجعله يشعر برجوليته. هذا هو الصراع بين الإنسانيّ، اي الحسّ الديني، واللاإنسانيّ، أي النظرة السائدة في الذهنية الحديثة التي تهتف: «يا بنيّ، الشيء الأكيد الوحيد هو ما تقيسه وتثبت وجوده علميا، ومن خلال التجربة. وكل ما وراء ذلك وهمٌ لا يفيد، وجنون وتأكيدات خيالية».

لكن وراء بحرنا المتوسط الذي نستطيع امتلاكه، والتحكّم به وقياسه، ماذا يوجد؟ محيط المعنى. وعبور أعمدة هرقل هو ما يجعل كل منا يشعر بأنه إنسان: أي عندما يجتاز هذا الحدّ الاقصى المفروض من قِبل الحكمة المغلوطة، من قِبل الأمان التعسفيّ، ويلج في لغز المعنى. فالواقع، في ارتطامه بالقلب البشري، يثير الديناميّة التي أثارتها أعمدة هرقل في قلب **أوليسّ** ورفاقه، ووجوههم مشدودة نحو رغبة في آخر. ولتلك الوجوه المضطربة والقلوب المليئة شوقا ايضا لم تكن أعمدة هرقل حدًا بل دعوة وعلامة، وشيئا يدعو الى تخطيه. لا، لم يخطئ أوليس وبحارته الأوديسيون لأنهم تخطوا الأعمدة.

ولكن هنالك صفحة أعظم من **أوليسّ** الشاعر دانتي وأكثر تعبيرا من ذلك الوضع الوجوديّ لعقل الإنسان. انها في الكتاب المقدس عندما همّ **يعقوب** في المنفى، أي في الشتات، أي في واقع غريب عنه، بالرجوع الى بيته. وبلغ النهر عند الغسق. مرّت القطعان والخدم والأطفال والنساء. ولمّا جاء أخيرا دوره كي يعبر النهر ساد الظلام. وأراد **يعقوب** أن يكمل سيره في الظلام ولكنه، وقبل ان تطأ رجله الماء، أحسّ بحاجز أمامه: شخص يقف بوجهه ويحاول صدّه عن العبور. ومع هذا الشخص الذي لم يرَ **يعقوب** وجهه أفرغ كل طاقاته. قام نزال دام طوال الليل. وعند بزوغ الفجر تمكّن ذاك الشخص الغريب من توجيه لكمة على خاصرته أبقت **يعقوب**

أعرجَ بقية حياته. ولكن في اللحظة عينها قال له الشخص الغريب: «أنت عظيمٌ يا **يعقوب**. فلن أدعوك يعقوب بعد الآن بل أدعوك إسرائيل. الذي معناه «نازلتُ الله».[١٥٧] هذا هو قوام الإنسان في الوحي اليهودي-المسيحي. الحياة. أي الإنسان. هي نزالٌ. أي نزوع. وعلاقة - «في الظلمة» - مع «ما وراء الطبيعة». نزالٌ دون رؤية وجه الآخر. من أمكنه أن يدرك هذا بنفسه هو إنسان أعرج يسير بين الآخرين. إنه مميَّز. ليس كالآخرين. إذ يحمل علامة تميّزه.

٢- موقف مدوّخ.

اذا كان هذا هو وضع العقل الوجوديّ فسوف يسهل فهم أن وضعا كهذا يسبّب الدوار.

كما لو أنني. طبقا لقانون أو توجيه لحياتي. عليّ أن أبقى دوما متعلّقا بإرادة لا أعرفها. لحظة بلحظة. قد يكون الموقف العقلاني الوحيد. يقول الكتاب المقدس: «مثل عيون الخادم اليقظ الى إشارة سيده».[١٥٨]إن الشريعة الخلقية الحقّة. على مدى الحياة. هي أن نظلّ متعلّقين. رهن إشارة ذلك «السيّد» المجهول. منتبهين الى علامات إرادة تظهر لنا من خلال الظروف المباشرة.

أعود وأكرّر: الإنسان. حياة الإنسان العقلانية. يجب عليها أن تتعلّق باللحظة. معلّقة بكل لحظة بهذه العلامة المتغيرة ظاهريا. والظرفية. لدرجة أنه من خلال الظروف يدعوني «السيد» المجهول ويجرّني ويستثيرني لدخول مخططه. والإجابة بنعم عند كل لحظة دون رؤية شيء. مستسلما ببساطة الى ضغط الفرص. انه موقف يسبّب الدوار.

٣- نفاذ صبر العقل

يظهر الكتاب المقدس أن «التعلق المفرط بالذات» (في المعادلة النفسية. «حب الذات») يدفع عقل الإنسان. في توقه المتّقد. في

ادعائه فهم ذلك المعنى السامي الذي تتعلق به كل أفعاله، الى أن يقول: «ها قد فهمت: هذا هو السر».(١٥٩)

أن طبيعة العقل هذه وجودياً، كمطلب للمعرفة، للفهم، تتغلغل في كل شيء، ولذلك فهي تدّعي التغلغل حتى في المجهول ايضا الذي يتعلق به كل شيء، كما يتعلّق به ايضا، لحظة بلحظة، نفَسه وتنفّسه .

العقل لا يتساهل، وقد عيل صبره، في الإلتزام بالعلامة الوحيدة التي يتبع من خلالها المجهول، علامة خامدة، مظلمة، دكناء، غير شفافة، طارئة ظاهرياً، كتسلسل الأحداث: كالشخص الذي يجرفه تيار النهر الى هنا وهناك.

تتحمل طبيعة العقل، في حالتها الوجودية دوارًا، يمكنها ان تقف بوجهه في البداية ولكنها تستسلم له في النهاية. ويكمن الدوار في ما قبل النضوج أو نفاد الصبر الذي يقول العقل فيه: «لقد فهمت، معنى الحياة هو هذا». فكلّ البيّنات والتي بحسبها: «ان معنى العالم هو هذا، ان معنى الانسان هو هذا، ان المصير النهائي للتاريخ هو هذا» في اختلافها وتعددها هي كلها اثباتات عن تلك السقطة.

٤- وجهة نظر محرِّفة

ولكن عندما يقول عقل الإنسان: «ان معنى حياتي هو... »، «ان معنى العالم هو...»، «ان معنى التاريخ هو...»، فهو يطلق حتميا هذا الـ هو: دم العرق الآري، صراع البروليتاريا، المنافسة من أجل الهيمنة الاقتصادية، الخ...

وكل مرة يطابق فيها هذا الـ (هو) محتوى التعريف، فهو ينطلق حتما من وجهة نظر معينة.

ذلك يعني أنه إذا ادّعى الإنسان تحديد المعنى الشامل، فلا يمكن إلا أن يهوي في تفخيم وجهة نظره، وجهة نظر معينة. ولا يستطيع إلا

أن يدّعي المعرفة الشمولية لجزء معيّن. جزءٌ من الكلّ يتمّ تضخيمه لتحديد الشموليّة.
عندئذ تحاول وجهة النظر هذه أن تبقي داخل دائرتها كل وجه للواقع، وبما أنها جزء من الواقع فلا يمكنها احتواء كل شيء دون التنكر لشيء ما أو نسيانه. لن يمكنها سوى اختزال، نفي أو نكران الوجه الكامل والمعقّد للواقع.
هنا يفسد الحسّ الديني، أو العقل كتأكيد للمعنى النهائي، وينحطّ الى درجة تعريف موضوعه بما يختاره الفرد: وسوف يختاره حتما ضمن إطار خبرته.

وسوف يكون اختيارا محرّفا لـ وجه الحياة الحقيقية كلها، ولأن كل شيء سوف يكون مُوسّعا أو مُصغّرا، مُرَفّعا أو مَنسيّا، مُبجّلا أو مُهمّشا، حسب انغماسه في وجهة النظر المنتقاة، وبالعامل المنتقى.
أين تكمن معاناة (باتوس) هذا الموقف؟ تكمن في أن الحسّ الديني، أي طبيعة الإنسان في أقصى قامتها، سوف يطابق المعنى الشمولي لحياته مع شيء يمكنه فهمه بذاته.
وهنا أصل الخطأ: «مع شيء يمكنه فهمه بذاته»، لأن طبيعة العقل بالتحديد هي حاجة الى الفهم، أمام استشعار المجهول والسر، وتصاب بالدوار، وتنزلق دون أن تعي، فتحطّ من نظرها وتركّزه على جانب واحد من جوانب وجودها، على عامل واحد من عوامل خبرتها المعقدة، قائلة: «هذا هو المعنى».
طبيعة العقل تجعله يستشعر السرّ بالفطرة، ولاقياسيةَ المعنى الشمولي بقدرتها على المعرفة، ولكنها وجوديا لا تقوى، لا تتحمل قوة دفعها الأصلية، فتقوم بانحناءة اختزالية، أي تحطّ من شأن تطابق موضوعه مع شيء مفهوم له، وبالتالي في داخل خبرته، لأن الخبرة هي أفق فهمه.

فإذا كان موجودا ضمن الخبرة الممكن فهمها عندي، فهو جزء مضخّم لتفسير كل شيء.
سبق وقلنا إن المشكلة الحقيقية الذي هو أساس كل حديثنا هو عن ماهيّة العقل: إن كان العقل إطارا للواقع أو كان مَعبَرا الى الواقع. عند بداهة خبرتنا يظهر العقل مثل عين مسلطة على الواقع، مثل معبر الى الكيان لم ننته قطّ من الدخول اليه، والذي بطبعه يفيض من كل الجهات، ولهذا فالمعنى الشامل هو السرّ.
إن الإنحطاط والهبوط الذين كنت أتحدث عنهما، والخط المنحني الذي يعمل مباشرة داخل العقل كما لو أن هناك قوة جاذبية، يكمن في الإدعاء أن العقل هو مقياس الواقع، أي أن العقل يمكنه ان يطابق، وبالتالي أن يحدد معنى كل شيء. ماذا يعني في النهاية الزعم بتحديد معنى كل شيء؟ الإدعاء بأنه مقياس كل شيء، يعني الإدعاء بأنه الله.

٥- الأوثان

انه إيحاء «الخطيئة الأصلية». ليس صحيحا ان هنالك شيئا لا تستطيع قياسه («أكله» بتعبير الكتاب المقدس)؛ ولكن إذا قرّرت فعله وانطلقت في هذه المغامرة فعندئذ «سوف تدرك الخير والشر، وتصبح مثل الله».[١٦٠] الإنسان مقياس كل الاشياء: والصفحة الأولى من الكتاب المقدس تعطي حقا التفسير الأوضح.

يدعو الكتاب المقدس الجزء باسم محدد الذي يطابق به العقل المعنى الشامل لعيشه ولوجود الأشياء. هذا الجزء الذي يطابق العقل فيه تفسير الكل يدعوه الكتاب المقدس وثنا. شيءٌ ما يشبه الله، له شبهٌ لله، وليس هو الله.
أكذوبة الوثن حددها **القديس بولس** في رسالته الى أهل روما (١:٢٢-٣٢)

«زعموا أنهم حكماء، فاذا هم حمقى قد استبدلوا بمجد الله الخالد صورا تمثل الإنسان الزائل والطيور وذوات الأربع الزحافات. ولذلك أسلمهم الله بشهوات قلوبهم الى الدعارة يشينون بها أجسادهم في أنفسهم. قد استبدلوا الباطل بحقيقة الله واتقوا المخلوق وعبدوه بدل الخالق، تبارك الى الأبد. آمين. ولهذا أسلمهم الله الى الأهواء الشائنة، فاستبدلت أناتهم بالوصال الطبيعي الوصال المخالف للطبيعة، وكذلك ترك الذكور الوصال الطبيعي للأنثى والتهب بعضهم عشقا لبعض، فأتى الذكور الفحشاء بالذكور، فنالوا في أنفسهم الجزاء الحق لضلالتهم. ولما لم يروا خيرا في المحافظة على معرفة الله، أسلمهم الله الى فساد بصائرهم ففعلوا كل منكر. ملئوا من أنواع الظلم والخبث والطمع والشر. ملئوا من الحسد والتقتيل والخصام والمكر والفساد. هم نمّامون مفترون، أعداء لله، شتّامون متكبرون صلفون، متفنّنون بالشرّ، عاصون لوالدِيهم، لا فهم لهم ولا وفاء ولا ودّ ولا رحمة. انهم يعرفون قضاء الله بأن الذين يعملون مثل هذه الاعمال يستوجبون الموت، فهم لا يفعلونها فحسب، بل يرضون عن الذين يعملونها.»[١٦١]

لم يصف **القديس بولس** هنا نشوء الوثن فقط بل أيضا فساد الحقيقة الإنسانية الناتج عن ذلك. فبقدر ما نميل الى أن تفسير كل شيء بالوثن، نفهم أنه غير كاف: يقول المزمور: «لهم أعين ولا يرون، لهم آذان ولا يسمعون، ولهم أيادي ولا يلمسون». أي أن الأوثان لا تحفظ وعودها وادعاءاتها الشمولية.[١٦٢] بينما السر، وبقدر ما هو معترَف به، يميل الى تحديد الحياة بشكل أن القائمة المرعبة لبولس الرسول تخرس، فتفرغ القائمة. وبقدر ما تُكرّم الأوثان يتدنّى الإنسانيّ. إنه محو الشخص، محو المسؤولية الإنسانية. الخطأ كله يقع على البنية: فالوثن يعكّر أفق الرؤية ويشوّه شكل الأشياء، كما كتب **إليوت** متنبئا:

«يحاولون دوما الهروب
من العتمة الخارجية والداخلية
حالمين بأنظمة كاملة لدرجة أن لا أحد يحتاج
ان يكون صالحا.
لكن الإنسان الموجود سوف يحجب
الإنسان الذي يدّعي الوجود».(١٦٣)

٦- الأستتباع

لكن هناك استنتاج بليغ. **لهتلر** وثنه الذي يريد أن يبني عليه حياة العالم من أجل بشرية أفضل. ولكن بناءه هذا الذي سعى به أن يحتوي كل شيء وجد نفسه، في لحظة معينة، في مواجهة مع دينامية مشروع **لينين وستالين**، وبعدها؟ إن الايديولوجية المبنية على وثن هي شمولية بطبعها، وإلا لما حاولت تطبيق سياسة رابحة. وإذا كانت هناك ايدولوجيتان شموليتان معا، فلا يمكنهما تجنب صدام شامل.

هذا ما يفسّر سبب اعتبار الكتاب المقدس أن الوثن هو أصل العنف كنمط علاقات، أي أنه أصل الحرب.

هناك خرافة طريفة **لإيسوب** ذات مغزى عميق. هذا الجزء من الخبرة الذي أفرز واختير أيديولوجيا كمكان لمعنى الكلّ يشبه ضفدعة **إيسوب** التي تنتفخ وتصبح ثورا، وتنفخ حتى تنفجر. هذا هو رمز عنف الحرب.

٧- ديناميات تطابق الوثن

هناك ملاحظة أخرى مهمة. إن الإنسان يطابق الله مع الوثن باختياره شيئا ما يفهمه هو بنفسه، كما رأينا: لأنه هنا تكمن الخطيئة الاصليّة، أي الزعم بتطابق المعنى الشمولي مع شيء يفهمه الإنسان. كما لو أن الأنسان يزعم: «ما هو موجود، هو قابل

للبرهان من قِبل الأنسان، ما هو غير قابل للبرهان من قِبل الأنسان هو غير موجود». ولكن، قيل، أن الخطوة الأصلية والأهم أن يأتي بالأشياء الى الوجود وهذا ما لا يمكن للأنسان القيام به؛ يستطيع الإنسان ان يتعامل مع ما هو موجود، ولكنه لا يستطيع ان يأتي بوجود من العدم.

في دينامية تطابق الوثن هذه يختار الإنسان ما يعجبه أكثر أو ما يؤثر فيه. قد يمكنه أن يطابق حقا ما هو إلهيّ مع المبدأ الإجتماعي: تطابق معنى التاريخ مع دم العرق الألماني حسب الأسطورة النازية. إنه كمثال لهذا المستوى من البربرية في قلب القرن العشرين!

عندما عاد دون **نيوكّي** (وهو كاهن إيطالي مشهور) من موقع معركة جرت قرب نهر الدون في روسيا، روى في احدى الليالي لأصدقائه ما حصل له هناك. إذ دخل الى معسكر ألماني كان يتواجد فيه ضباط شبان، وكان يحمل صليبا أسود كمرشد روحيّ للجنود. فسخروا منه وراحوا يجادلونه بغضب. حتى أن أحدهم أشار فجأة إلى صورة **هتلر** المعلقة على الحائط وقال: «هذا هو مسيحنا». كان محقاً، فقد كان مسيحهم.

كذلك الأمر بالنسبة للماركسيين الصادقين: لهم مسيحهم في البروليتاريا، التي تجد خير معبّر عن ديناميتها في شخص رئيس الحزب.

لأن الإنسان لا يستطيع تجنّب هذا البديل: فإما ان يكون عبدا للناس أو شخصا مرتبطا بالله.

هذا هو في الحقيقة الضغط البربري: عنف القوى الاجتماعية المعتبَرة حاملة للمعنى الأخير، وأنها دائما على حق. حتى أن الموت في سبيلها عمل حسن (كما رأينا في مأساة فيتنام وكمبوديا). فإن قام بعمل ما رجال حزبك فهو ديمقراطية، وإذا قام به الآخرون فهو جرم.

ونلاحظ أخيراً أنه، ومذ وجد الإنسان، وعلى مدى نضوجه في التاريخ، يميل لمطابقة الإله، أي معنى العالم، من خلال عنصر أو آخر للأنا. بينت سابقا أنه، وفي قلقنا، تتردد كل هذه اللعبة، لعبة الوثن مناقضة ذاتها مئات المرات في اليوم. الوثن لا يصنع قط وحدة وشمولية دون أن ينسى أو يتنكر لشيء ما.

خاتمة

العالم علامة. والواقع يدعونا الى آخر. ولكي يكون العقل أمينا لطبعه ولمثل هذه الدعوة، هو مجبر على القبول بشيء آخر يتضمن كل شيء ويفسره. ولكن، إذا كان الإنسان يستشعر بالفطرة الـ «ما بعد»، فإنه وبسبب حالته الوجوديّة لا يصمد ويقع. يشبه الإستشعار اندفاعا يسقط. كما أنها قوة جاذبية حزينة وخبيثة. لقد أصيب أوليس وأصحابه بالجنون ليس بسبب اجتيازهم أعمدة هرقل بل لانهم ادّعوا تطابق المعنى، أي عبور المحيط بالوسائل ذاتها التي كانوا يجوبون بها شواطىء المتوسط «القابلة للقياس».

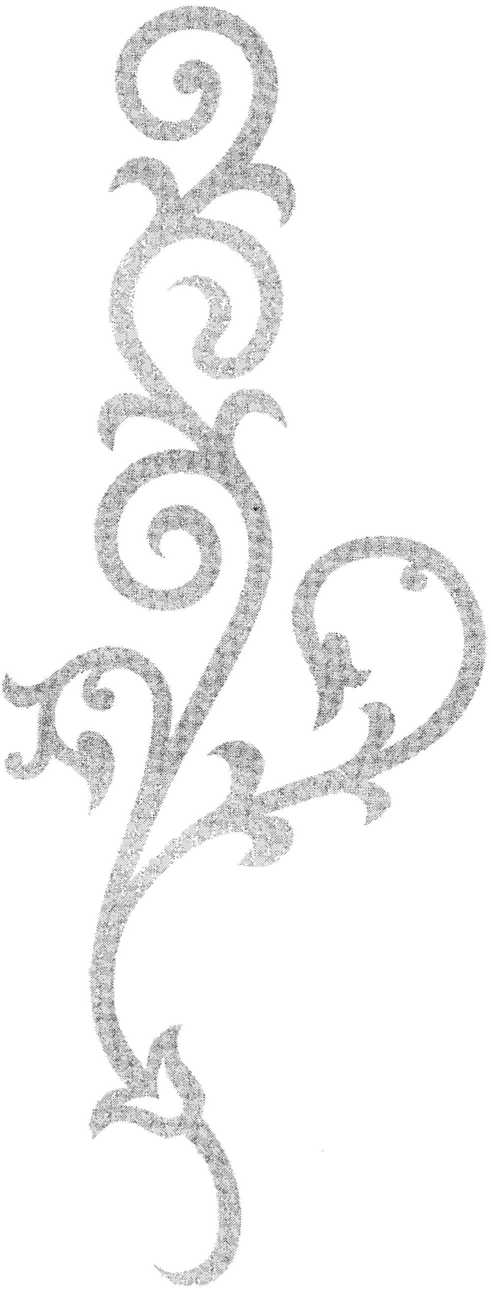
الواقع هو علامة توقظ الحسّ الديني. ولكنه إيحاء أسيء تفسيره: فالإنسان مدفوع وجوديا لتفسيره بطريقة خاطئة: خطأ، أي قبل الأوان وبنفاذ صبر. إن استشعار العلاقة بالسرّ تَفسد وتصبح غرورا.

لهذا يقول القديس **توما الأكويني** في بداية كتابه «الخلاصة اللاهوتية»: «إن الحقيقة التي يستطيع العقل أن يبلغها عن الله قد تتيسّر لعدد قليل من الناس، وذلك بعد زمن طويل وليس بدون أخطاء. من ناحية ثانية، على معرفة هذه الحقيقة يرتكز كل خلاص الكيان البشري، لأن ذلك الخلاص من الله. ولكي يكون هذا الخلاص أكثر شمولية وثباتا كان ضروريا تلقين الناس الحقيقة الالهية بوحي الهي».[١٦٤]

هذا هو التعريف الأكثر إيجازا للحالة الوجودية لحسّ الإنسانية الدينيّ. فقد عبّرت عبقرية الإنسان الدينية، وبطرق عديدة، عن شوقها للتحرّر من سجن العجز والخطأ.

ربما نجد أقوى تعبير عن هذه الحالة في كتاب «فيدون» **لأفلاطون**:

«يبدو لي، يا **سقراط**، وربما لك أيضا، أن الحقيقة الأكيدة في هذه الأشياء في الحياة الحاضرة لا يمكن بلوغها البتة، أو أقله بعد صعوبات جمّة. ولكنني أعتقد أن عدم دراسة الأشياء المذكورة تحت أي اعتبار، واهمال البحوث قبل فحص كل وسيلة لهو أمر دنيء. ولأن في هذه الأشياء أحد الأمرين: إما الوصول الى النهاية في معرفة كيفيتها أو، إذا لم يكن من نصيب في النجاح بذلك، الإنكباب على الأفضل والأكثر يقينا بين المواضيع الإنسانية، وبهذا نحاول كما على متن سفينة اجتياز المحيط، إلا إذا كان بالمستطاع، بيسر أكبر وخطر أقلّ، العبور بوسيلة نقل أكثر صلابة، أي بمساعدة الكلمة الموحاة من إله».[١٦٥]



الفصل الخامس عشر

فرضية الوحي: شروط إمكانية قبولها

طبيعتنا تتطلب الحقيقة والإكتمال، أي تتطلب السعادة. فكل تحرك للإنسان وكل عمل يأتي به تمليه عليه هذه الحاجة الماسة التي تكوّنه. ولكن طبيعتنا، عند وصولها الى الحدود القصوى لخبرة الحياة الذاتية، لا تجد ما تسعى اليه. وفي حدود ميدانها المُعاش لا تجد حاجتنا الماسة. والحائط الظاهريّ للموت يعبّر بسهولة عن واقع هذه الملاحظة.

وهنا تُطرح المسألة. إن عقلنا، أي أنسانا، وبقوة طبعه، وكيلا يكبت طبعه، يفقه عند هذا الحد تعريف الجواب المتضمَّن في الدينامية الذاتية: وهو جواب موجود بوجود هذا الطلب. قد يكون من الضروري أن نفضي الى لاعقلانية شاملة، الى لاطبيعية شاملة، لكي نقضي على هذا الإندفاع الذي تفقه فيه طبيعتنا بالحدس أن هذا المعنى الأخير، أن هذه التبعية الكاملة، يستند الى تعبير، ولو كان موجودا، لنستعمل كلمة درامية، «بيأس» ما وراء، يكمن ما وراء، ما بعد. فهو «متجاوز»، «مطلق»، أي غير محصور بزمن أو بمكان، ولا بأي مقياس من مقاييس العقل والخيال والتصوّر التي قد يمكننا استعمالها.

إن وجود هذا المجهول الأسمى الذي يتعلق به كل شيء في التاريخ والعالم هو قمة العقل ونشوته. هذا يعني أن الإنسان الذي يعيش سعة قوامه إلى هذا الحد يجب أن يكون إنسانا تحت رحمة هذا المجهول غير المدرك الأسمى والمطلق الذي لا يوصف ولا تُحَلّ رموزه، وذلك بكامل إرادته في الحياة وبكل عطفه على الواقع، لحظة بلحظة. كيف يكشف هذا المطلق للإنسان عن إرادته وكيف يُطلعه على التصميم الذكيّ الذي يوفّر معنى كل شيء؟ إن الإتصال يتم من خلال العرضية الظاهرية للظروف، ومن خلال المؤثرات التافهة التي تفرض نفسها في كل لحظة من حياة الإنسان.

يا للمفارقة! يجب على الإنسان، وحتى يتبع النور المطلق للمعنى، أن يُطيع، لحظة بلحظة، كمن يبحر في الضباب الكثيف؛ أن يطيع، لحظة بلحظة، ذلك الشيء الذي يبدو لاعقلاني البتة، أي الظروف التي تحركها ريح الزمان بشكل مناف للعقل.
يحتاج المرء الى شجاعة كبرى: مثل شجاعة **يعقوب** الذي تحدثنا عنه، أي قضاء الليل كله، أي كل زمن الوجود، في انفعال مع هذا الحضور غير الملموس، الذي لا تُحَلّ رموزه ولا يُعرف له وجه. فيُصاب الإنسان بالدوار والدوخان.

وهكذا يبدو التاريخ أشبه بفيلم عظيم عن هذا السقوط الإنساني، حتى ضمن هذا الدفع المثالي الذي يثيره. فيسقط الإنسان ضمن حدود خبرته الذاتية، داخل أفق وجوده. وبما أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش خمس دقائق، بشكل أو بآخر، دون التأكيد أن «شيئا ما» يستحق من أجله عيش تلك الدقائق الخمس، فإن هذا المطلب الذي لا ينضب للمعنى يخلق نوعا من القلق أو الخوف أو الرعب. وفي الرعب يصغي الإنسان الى نصائح سيئة. وهكذا يبدو كمن يتمسك بوجوده بشكل مفرط، كمن يغرق فيتمسك بشكل هستيري بمن قربه؛ ويندفع لتعريف المطلق والأكيد بشيء اختبره في وجوده، لتعريف ما يستحقه عناؤه بمظهر ما، بالمظهر الأكثر يقينا لخبرته. فيصبح الإله وثنا.

أريد أن أضيف أن من يحدّق بالسرّ كسرّ يرضخ بدوره لهذا السقوط. ولكنه يُقوّم الطريق إليه: تصويب الطريق هو كمن يتبيّن الهدف الأخير.
باختصار، لا مفرّ تاريخيا من أن يحدّد الإنسان، في مرحلة ما، المطلقَ بصورة استنبطها.
وهكذا فإن تاريخ الفكر الإنساني يشبه توثيقا كبيرا لهذا السقوط

الحاصل بشكل واضح أو ضمني، نظري أو عملي، الثابت في نظرية أو المعاش في لحظة، في ساعة معينة.
وعلى خطى الكتاب المقدس أشرنا أيضا الى كل النتائج: الحياة كعنف وفساد. بالفعل، إن العلاقات التي يحاول الإنسان من خلالها أن يأخذ على عاتقه جسمه الهائل الذي هو الكون، فالعلاقات التي يندفع فيها الإنسان للبحث عن الـ «أنت» وامتلاكه له، أي الآخرين، أي أشخاص آخرين، كل هذا يجابهه الإنسان من وجهة نظره، حسب مقياسه الخاص، وليس طبق المقياس الذي يتأتى من الإرتباط مع المطلق.

هكذا يشوه المرء ذاته، يشوه الآخر والاشياء، ويخلق صورا غير طبيعية من الأشكال المنفصمة. يقول القديس **بولس**: «يا لتعاستي، من يحررني من حالة الموت هذه؟»[١٦٦]
(رومة ٧ : ٢٤).
إن التوق الى «الفداء»، الى يقين عند اجتياز محيط المعنى، كان قد نادى به **افلاطون** وبشكل نبويٍّ أربعة قرون قبل المسيح في فيدون كما سبق ورأينا. في منتهى خبرة الحياة، في منتهى وعي الوجود المُعاني والشغوف، تنفلت رغما عن الإنسان صرخة البشرية هذه، الأكثر صدقا، كابتهال واستجداء؛ تنفلت الفرضية الكبرى «أنه بالمستطاع العبور بوسيلة نقل أكثر صلابة، أي بمساعدة الكلمة الموحاة من إله».

هذا ما نسميه فرضية الوحي. ولكلمة وحي معنى أعمّ وأشمل: فالعالم هو هذا الوحي لله وللسرّ. والواقع إشارة مفسّرة، يفقه بها وعي الإنسان وجود السر. بهذا المعنى يكون العالم بنيويّا وحيا لله: إنه تفسير للبنية الديناميية للأشياء في صلتها بالإنسان الذي يدفعه ليصغي الى حضور «ما وراءٍ» ما.

ولكن معنى كلمة «وحي» لم يعد نتيجة تفسير يقوم به الإنسان للواقع، تفسير لطبيعة الإنسان في البحث عن معناه: نحن نتحدث بالأحرى عن واقع حقيقي ممكن، عن حدث تاريخي متوقع. إنه حدث يمكن للإنسان أن يتعرف إليه أو لا. فيهوذا لم يتعرف إليه، وأغلبية الذين رأوه لم يتعرفوا إليه.

ولكن أن يدخل الله تاريخ الإنسان، بشكل أو بآخر، كعامل داخليّ للتاريخ، ليس كشاطىء أخير ما وراء الظواهر التي على الإنسان أن يقطعها بل كحضور في داخل التاريخ يتكلم كصديق وأب وأم، هذا هو الوحي الذي تاق إليه فيدون أفلاطون.

هذه هي الفرضية الاستثنائية، هذا هو الوحي بالمعنى الحصري: كشف السر من خلال عامل التاريخ الذي، وكما في حال المسيحية، يتطابق معه.

«فضولية البشر تستقصي الماضي والمستقبل
وتتطابق مع ذلك البعد، ولكن فهم
نقطة تقاطع بين الزمن
والزمن هي مشغلة قديسين...
وليس مشغلة، بل شيء مُعطى
ومأخوذ في فناء الحياة بأكملها في الحب
في الحمية والغيرية والتفاني».[١٦٧]

(ت. س. اليوت)

فرضية مماثلة هي قبل كل شيء ممكنة. **فمريم** التي كانت تسأل: «كيف يكون ذلك؟» أجابها الملاك: «ما من شيء مستحيل عند الله».[١٦٨] إن نفي امكانية هذه الفرضية هو الصورة الأخيرة القصوى النهائية للوثنية. والمحاولة القصوى التي يقوم بها العقل ليفرض

على الله تصوّر خاص عنه. لأنه إذا ما كان الله هو السرّ فكيف يمكننا الإملاء عليه بما يمكنه أن يعمل وما لا يمكنه؟

ثانيا، هذه الفرضية ملائمة تماما. ملائمة لأنها تلتقي مع رغبة الإنسان، مناسِبة لقلب الإنسان وطبيعته. ملائمة للإجابة على الانتظار غير الواعي عادة.
في فرضية مماثلة، لا يلغي الله بالتأكيد حرية تصرف الإنسان، بل يجعلها ممكنة، لأن الخطأ والتعب الخاصّين بالإنسان يشكلان عائقا لحريته.
عندما كنت صغيراً، ضِعت مرة في غابة كبيرة وبقيت أركض لمدة ساعة ونصف أو ساعتين متوغلا في أعماقها دون ان أجد طريق الخروج. وعندما مالت الشمس الى الغروب شعرت بالرعب وبدأت أصرخ. من يدري كم من الوقت استغرقت في الصراخ. وفجأة، عندما اشتد الظلام، سمعت صوتا يجيبني فتداخلني شعور بالإنعتاق لا يوصف. لقد وجّهت طاقتي البشرية صوب الهدف الذي خُلقت من أجله في تلك اللحظة المأساوية؛ وتمكنت من إعادة بناء حريتي الفاعلة وسارت قدميّ نحو الخلاص. لم يكن ذلك الصوت بديلا، وكذلك لم يكن الغاءً لي.
إنه لمن المخيف في حالة مثل هذه أن يفضل غالبا الإنسان الصراخ قاطعا الأمل، رافضا امكانية صوتٍ يجلب العون. ان ما يؤكده **هوركهايمر** حقيقي: «من دون وحي من إله لا يستطيع الإنسان النهوض بذاته».[١٦٩]

ثالثا: هنالك شرطان يجب ان تأخذهما الفرضية بعين الإعتبار، ومن دونهما لا تكون فرضية مقبولة:

أ) إذا كان حقا لا بد من وحي، ككلمة إضافية عما يقوله العالم

لقلبنا غير المستحق ولذهننا الباحث. فعليه أن يكون كلمة مفهومة من قبل الإنسان. لذلك فالوحي بالمعنى الحصري، وحتى يكون وحيا، وليضيف شيئا الى وحي العالم المبهم، ينبغي عليه أن يترجم بتعابير مفهومة بالنسبة إلينا. وإلا ظل مثل فوق-الصوت: كما لو أنه غير موجود.

ب) لكن الله، المترجَم بتعابير مفهومة، أليس عبادة أوثان؟ رغم أن الوحي قد تُرجم الى تعابير بشرية، يجب أن تكون حصيلته تعمق في السرّ كسرّ. يجب ألا تكون حصيلته انتقاصا للسرّ، بنوع أن يتمكن الإنسان من القول: «فهمت!». بل تعمقا في السرّ من حيث أنه يُعرف ويُعرف دوما كسرّ.

مثلا: العالم وحياتي هما رهن الله. وهذا صحيح ولكن إذا استعملت كلمة «آب» كما يشير الوحي بدلا من كلمة «سر» المبهمة كما يشير الواقع، عندئذ سيكون لدينا تعبير يمكن لخبرتنا أن تفهمه بسهولة: هو أب من يهبني الحياة، من عرّفني الى جمال الأشياء، من حذرني من المخاطر الممكنة. هاكم: المطلق، السرّ، هو أب. لا بل دعونا نكرر: ليس من أب مثله. هذا الذي أظهره **المسيح** لا ينتقص من المطلق، بل يعمق فعليا معرفة السرّ: «أبانا الذي في السموات»، أبانا الذي في أعماق جذوري، أنت الذي تصنعني في هذه اللحظة وتشقّ دربي وتقودني الى مصيري! لا تستطيع ان تتراجع بعد الآن، بعد أن سمعت كلمة الله هذه. لا تستطيع بعد الآن العودة الى الوراء. ولكن، في الوقت عينه، يبقى السرّ ويبقى أكثر عمقا: الله آب، إنما أب وليس أحد مثله. التعبير الموحى يحمل السرّ اكثر في داخلك، وهو أقرب من لحمك وعظامك.
وتتحسّه فعلا وودا كحب أب حقيقي لابنه. ما من أحد يحترم معنى الحقيقة ويمعن في تكريم أبيه كما يحصل عندما يكون الأب

حقا ودودا.
إستحالة الوحي هي العقيدة الأساسية للفكر التنويري، ذاك المحظور الذي تبشّر به كل الفلسفة التحررية وورثتها (الماديون). إثبات هذا التعذر هو المحاولة القصوى التي يقوم بها العقل لكي يملي بنفسه مقياس الواقع، وبالتالي مقياس ما هو ممكن وما هو متعذر في الواقع.

لكن فرضية الوحي لا يمكن ان يحطمها أي تصوّر مسبق أو أيّ اختيار. إنها تطرح سؤالا عمليا تنفتح عليه طبيعة القلب. ينبغي أن يبقى هذا الانفتاح حاسما لأجل نجاح الحياة. فمصير «الحسّ الديني» متعلق به كليا.

هذه هي حدود الكرامة الإنسانية: «حتى لو لم يأت الخلاص، فإنني أريد أن أكون أهلا له في كل برهة».[١٧٠]

(كفكا)

الترجمة
د. سناء مدحت فضيل
أ. صبحي مخول
أ. كميل عيد

ملحق الحواشی

1-Cfr.A.Carrel, Riflessioni sulla condotta vita, Bompiani,Milano ۱۹۵۳,pp.۲۷ss.

2-Ivi,p.۳٤

3-»Ego quid siam quaero, non quid credam» (sant>Agostino,soliloquia I,III,۸)

4-L.Giussani, Il rischio ed, SEI, Torimo ۱۹۹۵ , p.۵۳

5-Cfr.Arstottele, Topici , I,۱۰۵ ,۱۱a ۷-۳

6-Cfr Dante, Il inferno,canto XIV.vv.۷۲-٤۳.

7-Cfr.H.Denzinger, «I۱ Sindo di Orange» can ,۷-۵ , in Encbiridion Symboloum, EDB, Bolona ۱۹۹٦, nn.۳۷۸-۳۷۵.I۱Il Sinodo di Orange,anche noto come Arauicanum II,ebbeinizio il ۳ Luglio ۵۲۹ sotto papa Felice IV.Questo Concilio aveva per scopo di chudere la controversia semipelagiana,portando il colpo di sant>Agostino.

8-۲۹-۲۸) ٦ (متی-

9-G.leopardi, «A Silvia» vv.۳۹-۳٦, in cara belta.., BUR, Milano ۱۹۹٦, p.۵۷

10-Cfr. F. Dostoevskij, I demoni, Garzanti, Milano ۱۹۹۳,vol. L, P.۲٦۳. Un>annaloga espressione compare in una lettera personale di dostoevsklj: «Se qualcuno mi dimostrasse che Cristo e fuori della verita, e se fosse effettivamente vero che la verita non e in cristo, ebbene io pref erirei restare con cristo piuttosto che con la verita» («Lettera a N.D.Fonvizina», gennaio-febbraio ۱۸۵٤, in lettere sulla creativita,Feltrinelli,Milano۱۹۹۱,p۵۱).

11- ۵,۳ متی

12-۳,۱۸ متی

13-۵,۳۷ متی

14-۱۷,۳۳ لوقا

15-Cfr. «Veritas consistit in adaequatione intellectus et rei» (San Tommaso, Summa Tbeologiae,I,q.۲۱,art.۲ c)

16 San Tommaso, Quaestiones de veritate, q.١٠,art.٨c.
17 Cfr J Leclercq, Eloge de la pareses, Editions de la Cite chretienne, Bruxelles ١٩٣٧, p.٤٤.
18-Cfr J.W.Goethe,Faust, vv.٦٨٣-٦٨٢, Garzanti, Milano ١٩٩٠, p.٥٣.
19-San Tommaso, «De Veritate» in Summa Theologiae, I,q.١٤, art.١,I, q.١٦,art.٣.in questi passi san Tommaso cita e commenta la definizione di Aristotele, III de anima, c.٨,lect.١٣
20-١٠٠-١٦,٩ مز -
21-Cfr.K.Jaspers, La fede filosofica, Marietti, Torino ١٩٧٣,p.٩٦.
22-٤,٤ متى -
23-G.Leopardi, «Canto notturno di un pastore errante dell>Asia» ,vv.٨٩-٧٩, in Cara belta..., op.cit.,pp.١٩-١٨
24-G.Leopardi, «Imitazione» , vv.٣-١, in cara belta.., op.cit., p.١١٣.in questo canto Leopardi traduce una poesia di A.V.Arnault, intitolata La feuille. In particolare I versi citati suonano cosi nell>origiinale francese: «De la tige detachee / pauvre feuille dessechee / ou vas-tu ?»
26- Cfr.M.Rilke, «Elegia II» , vv.٤٤-٤٢, in Liriche, Sansoni, Firenze ١٩٤٢,p.٣٧٩.
27-٣٤-٢٢ . ١٧ اعمال
28-E.Montale, «L>agave su lo scoglio - Maestrale» , da Ossi di sepia, in Tutte le poesie, Oscar Mondadori, Milano ١٩٩٠, p.٧٣.
29-٢٦ . ١٦ متى -
30-G.Leopardi, «Il pensiero dominate», vv.٩-١ e ٢٠-١٣, in Cara belta.., op.cit., pp.٧٨-٧٧.
31- G.Leopardi, «Pensieri» LXVIII, in poesie e prose , Mondadori, Milano ١٩٨٠, vol.٢,p.٣٢١.
32- G.Leopardi, «Sopra il ritratto di una bella donna scolpito nel monumento sepolcrale della medesima», vv. ٢٣-٢٢, in cara belta.., op.cit., p.٩٦.
33-Ibidem, vv.٥٦-٣٩, pp.٩٧-٩٦.

34-Cfr. R.M.Rilke, «Spengimi gli occhi, ed io Ti vedo ancora», in liriche, op.cit., p.۱۹٤.

35-G.Leopardi, «Canto notturno...», vv.۱۳۸-۱۳۳, in Cara belta.., op.cit., p.۷۰.

36- F.Severi, «Itinerarario di uno scienza scienziato verso la fede», in dalla scienza alla fede, Edizioni pro civitate Christiana, Assisi ۱۹۵۹, p.۱۰۳.

37-Che cosa mai puo dare la scienza sul terreno della fede? A me molto ha dato, conducendomi alla soglia del mistero e lasciandomi intendere che, al di la della soglia, il mistero e invalicablile coi mezzi scientifici. Cosi la scienza ha contribuito a spingermi sul sentiero erto e faticoso che sale verso la luce della piena fede «. (F.Severi, L>eterno nel tempo, edizioni pro Civitate Chirstiana, Assisi ۱۹۵٦, p.۸۱).

38- Cfr.F.Severi, Scoppio cinquant>anni fa la «rivoluzione» di Einstein in «Corriere della sera» , ۲۰ aprile ۱۹۵۵, p.۳ cfr.anche A.Einstein, Come io vedo il mondo , Newton Compton, Roma ۱۹۷۵, pp.۲۳-۲۲.

39-Cfr.Shakespeare, Amleto, atto I,scena V, in Tutte le opera, Sansoni, Firenze ۱۹۸۰, p.٦۹۰.

40-Cfr.san Tommaso, In Dionysii de divinis nominibus, ٤,۹ , Summa Theologiae, I,q.۲۰, art.۱.

41-C.Rebora, «Sacchi a terra per gli occhi» , vv.۱۸-۱۳ e ۹۱-۸۷, in le poesie, Garzanti, Milano ۱۹۸۸, pp.۱٤۱ss.

42-Cfr. U.Foscolo, «Dei sepolcri», vv.۲۰-۱۹, in le poesie, garzanti, Milano ۱۹۹۳, p.۵۲.

43-G.Leopardi, «Canto notturno..», vv.۱۲۱-۱۱۹, in Cara belta.., op.cit. p.۷۰.

44-Cfr.F.Dostoevskil, I demoni, op.cit., vol. ۱,p.٤۳.

45-Cfr.lui, vol.۲ pp.۷۰۹-۷۰۸.

46-G.Leopardi, «La sera del di di festa», vv.٤٦-۲٤, in cara belta.., op.cit., p.٤۷.

47-C.Pavese, Il mestiere di vivere, Einaudi, Torino ۱۹۷۳, p.۱۹۰.
48-Lvi, p.۳٤۱.
49-Lvi, p.۳٦۰.
50-Lvi, p.۲۷٦.
51-J.Baldwin, Blues per l>uomo bianco, Feltrinelli, Milano ۱۹٦۵, pp.۳۹.
52-T.Mann, «Le storie di Giacobbe», in Giuseppe e I suoi fratelli, Mondadori, Milano ۱۹٦۳, vol.۱, pp.۱۰۰-٦.
53-C.Pavese, «A Rosa Calzecchi Onesti», ۱٤ giugno (۱۹٤۹), in Lettere ۱۹۵۰-۱۹۲٦, Einaudi, Torino ۱۹٦۸, vol.۲, p.٦۵۵.
54- Cfr.A.N.Whitehead, Il divenire della religione, Paravia, Torino ۱۹٦۳.
55-p.Lagerkvist, «Uno sconosciuto e il mio amico», in Poesie, Guaraldi / Nuova compagnia Editrice, Rimini / forli ۱۹۹۱, p.۱۱۱.
56-W. Shakespeare, «Macbeth», atto v, scena V, in yutte le opera, op.cit, p.۹۷۲.
57-N.Sapegno, Disegno storico della letteratura italiana, La Nuova Italia, Firenze ۱۹۷٤, p.٦٤۹.
58-Cfr.T.Mann, «Lestorie di Giacobbe», in Giuseppe.., op. cit., pp.۱۰۰-۹.
59-E.Garin, Cronacbe di filosofia italiana (۱۹٤۳-۱۹۰۰), Laterza, Bari ۱۹۵۵, p.۵۲۹.
60-Dante, Paradiso, canto XXII, v.۱۵۱.
61-cfr.j.dewey,la riserca della certezza, la nuova Italia editrice , firenze ۱۹٦٦,p.۳۲۲
62-e.evtusenko.»son molti a non amarmi» ,in a.m.ripellino (a cura di) ,nuovi poeti sovietici , einaudi,torino ۱۹٦۲,pp.۱٦٤-۱٦۳.
63-Cfr.B.Russell, «Il culto dell>uomo libero», in Misticismo e logica e altri saggi, Longanesi, Milano ۱۹٦٤, p۷۷.
64-lvi, p۷۸.
65-Cfr.W.Shakespeare, «Enrico Iv», parte II, atto II, scena IV, in utte le opera, op.cit, p.٤۹۷.
66-K.Brandys, La difesa della «Grenada» e altri racconti, Mondadori,

Milano١٩٦١, p.٤١.

67-Cfr. W. Shakespeare, atto II, scena IV, in Tutte le opere, op. cit., p.1196

68-Cfr. P.Sacchi (a cura di) Apocrifi dell>Antico Testamento, UTET, Torino ١٩٨٩, vol.٢ .pp.٣٣٦-٣٣٥.

69-E.Evtusenko, «In stracarichi tramavai», in poesie, Garzanti, Milano ١٩٧٠, pp.٩٢-٩١.

70-Cfr.E.Hemingway, Addio alle armi, Oscar Mondadori, Milano ١٩٩٥, p.٣٤٢.

71-«(..) si lascio cadere lentamente ai suoi piedi. Con la mano aveva toccata quella di lei, che gli era rimasta accanto sulla panchina, la strinse, afferro anche l>altra e le rimase inginocchiato, Allora, d>improvviso, con uno starttone, con una breve risata orgogliosa e sprezzante, ella strappo le sue mani da quelle dita di fuoco, lo prese per il braccio e lo spines da un lato gettandolo a terra(...) strisciando sul ventere si trasse ancora piu innanzi, sollevo il busto e lo lascio cadere nell>acqua . Non rialzo la testa, non mosse piu neppure le gambe, rimaste diste se sulla sponda . Al tnto dell>acqua smossa I grilli si erano zittiti un momento. Ma subito il loro strido riprese, il parco ebbe un sommesso fruscio, e giu per il lungo viale risono un>eco di risa smorzate» (T.Mann, «Il piccolo signor Friedemann», in Racconti, Mondadori, Milano ١٩٧٨, p.٨٠.

72-Cfr.N.Kazantzakis, «Prologue», vv.٥٧-٥٥, in tbe Odyssey. A Modern Sequel, Simon and Schuster, New york ١٩٥٨, p.٢.

73-G.Carducci, «Jaufre Rual», vv.٧٦-٧٣, da Rime e ritmi, in Tutte le poesie, Bietti, basiano ١٩٦٧, p.٨٩٨.

74-»(...) e quella frotta di pesci dorati, che la nave, sul punto di accostarsi alla riva, fece schizzare e volaer fuori dall>acqua.(...) Eravamo a quell punto della vita nel quale il rapimento di ogni novita inebria , assaporavamo, insieme, la nostra sete e il suo esaurimento. Tutto, qui, ci stupiva, oltre ogni speranza. « (A.Gide, Se il grano non

muore, bompiani, Milano ١٩٤٧, p.٢٨٦.

75-E.Evtusenko, «Shakespeare.op.cit., p.٤١-٤٠.

76-Crf. W. Shakespeare, La tempesta, atto IV, scena I, in Tutte le opere. op. cit., p.1207

77-Cfr.T.W.Adorno, Minima moralia. Meditazioni della vita sofferta, einaudi, Torino ١٩٧٩, pp.١٤١-١٤٠.

78-C.Pavese, Il mestiere di vivere, op.cit., p.٢٧٦.

79-Cfr.J.Kerouac, Visioni di Cody, Arcana Editrice, Roma ١٩٧٧, p.١٢٢.

80-G.Leopardi, «Sopra il ritratto..», vv.٢٣-٢٢, in Cara belta, op.cit.,

81-E.Montale, «Forse un mattino andando in un>aria di vetro», da Ossi di sepia, in Tutte le poesie, op.cit., p.٤٢.

82-C.Pave se, «Tu sei come una terra», in poese del disamore, Einaudi, Torino ١٩٩٤, p.٥٦.

83-Cfr.F.Dostovskij, I fratelli Karamazov, Garzanti, Milano ١٩٩٢, vol. ١, .p.٣٣٨.

84-P. Cllaudel, L'Annunzio a Maria, Vita e Pensiero, Milano 1987, p.169.

85-Ivi, p.١٧٠.

86-D.Diderot, Oeuvres, (a cura di J.Assezat e M.Touneux), Herman,Paris ٧٩-١٨٧٥, vol.XVIII, p.١٠١.

87-A.Voznesenskij, Oza, XII, vv.٣٢-١٧, Mosco١٩٨٣.

88-Han-Yu (٨٢٤-٧٦٨), Frammenti di dottrina cinese.

89-Anonimo A.B., «La via per cambiare», in Samizdaat : cronaca di una vita nuova nell>Urss, R.C.Edizioni «La casa di Matriona», Milano ١٩٧٥, p.١٥٦.

90-Cfr.in particolare A.Solzenicyn, il mio grido. Discorso del premio Nobel, Sicula Editrice, Noto ١٩٧٣, pp.٥٢-٥١ : «Ma guai a qual paese la cui letteratura e minacciata dall>intervento del potere! (...) e il soffocamento del cuore di una nazione, la distruzione della sua memoria. La nazione cessa di essere attenta a se stessa, viene spossessata della sua unita spirituale e , a dispetto di una lingua

supposta commune, I suoi cittadini cessano bruscamente di comprendersi gli uni gli alri».

91-Dante, Inferno, canto VIII, v.١٩.

92-C.Pavese, «dialoghi col compagno-Paesi tuoi», in Saggi letterari, Einaudi, Torino ١٩٦٨, p.٢٣٥.

93-S. Cudakov, "Quando gridano..", in AA.VV., Tessti letterari e poesie. Da riviste clandestine dell'URSS, Jaca Book, Milano 1966, p.43

94-A.Michajlov, «Se non sei stato in campo di concentramento..» in AA.VV., Testi letterari.., op., p.٢١٨.

95-Cfr.tra gli altri sant>Agostino, de Civitate Dei, XIX, ١,٣.

96- يوحنا ٨ ، ٣٢ -

97-Cfr.W.Shakespeare, «Romeo e Giulietta», atto II, scena II, in Tutte le opera op .cit., p.٣٠١.

98 - سفر الحكمة ١١ ، ٢٦

99-Cfr. Gaio, Institutionum Commentarii quattuor, II, ١٧-١٢. Una equivalente distinzione e espresso anche in Marco Terenzio Varrone, Rerumrum libri tres, I,١٧.

101- Cfr. A.S.Makarenko, pedagogia scolastica, Armando Editore, Roma ١٩٦٠, pp.١٠٨ ,١٤-١٣.

101-C.Milosz, «Consigli», vv.٢١-١٨, in poesie, Adelphi, Milano ١٩٨٣, p.١١٦.

102-Cfr.san Pio X, Catecbismo della dottina critiana, I,III,٥٣. Cfr.Anche Pio XII, Hhumani generic, Lettera enciclica, ١٢ agosto ١٩٥٠: «La fede cattolica ci obbliga ci obbliga a ritenere che le anime sono state create immediatatamente da Dio».

103- Cfr.E.Montale, Julian Huxley e il progresso biologica. Il traguardo dell>uomo in «Corriere della Sera», ٢٧ aprile ١٩٤٩. p.٣.

104- Cfr.B.Pasternk, Il dottor Ziuago, Feltrinelli, Milano ١٩٨١, p.٢٤٢.

105-»La natura dell>uomo e, per fortuna, tale che egli sente il bisogno di cercare una giustificazione delle proprie azioni. Le giustificazione delle proprie azioni. Le giustificazione di Macbeth erano fragili e il

rimorso lo uccise. Ma anche Jago era un agnellino : la fantasia e le forze spirituali dei malvagi shakespeariani si limitavano a una decina di cadaveri : perche di ideologia.. Grazie all>ideologia e toccata al xx secolo sperimentare una malvagita su milioni» (A.Solzenicyn, Arcipelago Gulag, vol. ١ Mondadori, Milano١٩٧٤, p.١٨٥).

106- Cfr.M.Gor>kij, Lenin, Esitori Riuniti, Roma١٩٧٥, pp.١٨-١٧.

107 -٦ ، ١٨ متى -

108- ٢٦ ، ١٦ متى -

109- Cfr.R. Tagore, «In questo mondo..», in Gbitangioli, Guanda, Milano ١٩٧٦, p.١١٧.

110-Cfr. «Men do not learn when they believe they already know» (B.Ward Faitb and freedom, W.W.Norton & Company, New York ١٩٥٤, p.٤).

111-C.Pavese, Lettere ١٩٤٤-١٩٢٤, Einaudi, Torino ١٩٦٦, p.٧.

112-Cfr.Platone, Gorgia, ٥١٣c.

113-Cfr.PLecomte du Nouy, L>avvennire dello spirito, Einaudi, Torino ١٩٤٨, p.٢٠٩.

114-A.Solzenicyn, Reparto C, Einaudi, Torino ١٩٧٤, pp.٤٧٦-٤٧٥.

115-L.Wittgenstein «Quaderni١١- giugno ١٩١٦», in Tractatus logico-pbilosopbicus e Quaaderni ١٩٢٦-١٩١٤, Einaudi, Torino ١٩٦٤, p.١٧٣.

116-Cfr.I.Kant, Critica della raagion pura, Bompiani, Milano ١٩٨١, p.٧.

117-٢١-١٩ ، ١ روم -

118-A.J.Heschel, Dio alla ricerca dell>uomo, Borla, Torino ١٩٦٩, pp.٢٧٤-٢٧٣.

119- Cfr.A.Caracciolo, La religione come strttura e come modo autonomo della conoscenza Marietti, Milano ١٩٦٥, p.٢٤.

120- ٤٠،٢ /٧-١ ،٣٨ ايوب

121-Cfr.I.Kant, Critica della ragion pratica, Editrice La Scuola, Breccia ١٩٩٣, pp.١٤٣.

122 -٥-١ ، ١٣ حكمة

123 -٢٢-٢١ ، ٨ تكوين

124- اعمال ١٤ ، ١٥-١٧

125- اشيعا ١٣ ، ١٦ ، متى ٦.٩.١ قور ٨.٦ ، تثنية ١٦ ، ٣٢-

126- روم ٢ ، ٥-

127-G.Pascoli, «La voce», vv.٨-١, in Poesi, op.cit., p.٥٠٣.

128- روم ٢ ، ١٤-١٥-

129- Cfr. «Ne ame quell abndo Zeus, ne la Giustizia / cara a gl>Inferi dei leggi siffatte / pose a gli uomini mai , nei io credevo / che a tanta possa ubando tuo tuo traesse / che le non scritte e irevocate leggi / un uom potesse, degli dei, trascender». (Sofocle, Antigone, vv٤٥-٤٥٠)

130-C.Rebora, «Dall>immagine teas», in Le poesie, op.cit., p.١٥١.

131-Sant>Agstino, Commento al vangelo di san Giovanni ١٦,٥٠

132-Cfr.Platone, Simposio, XXIX, ٢١١b٢١٢-a.

133-F.Severi, Dalla scienza alla fede, op. cit., p.١٠٣.

134-Cfr.A.Gemelli, Il Francescanesimo, Edizioni OR, Milano ١٩٣٢, cap.XIII.

135-Cfr.W.Shakespeare, «Romeo e Giulietta», atto I, scena I, in Tutte le opera, op.cit., p.٢٩٢.

136-Cfr.G.Marcel, «Lamort de demain», in Trois pieces, Plon, Paris ١٩٣١, p.١٦١.

137-C.Rebora, «Il pioppo», in Le poesie, op.cit., p.٢٨١.

138-Cfr.G.Marcel, Il mistero dell>essre, Borla, Torino ١٩٧٠, pp.-٢٠٧ ٢٠٨.

139-Tacito, Germania, IX, ٢.

140-Cfr.F.Dostoevskij, Idemoni, op.cit., vol. ١, p.٢٣٨.

141-Dante, purgatorio, canto XVII, vv.١٢٩-١٢٧.

142-Dante, paradiso, canto XIX, vv.٨١-٧٩.

143-C.Rebora, «Sacchi a terra per gliocchi», vv.١٨-١٣ e ٩١-٨٧, in Le poesie, op.cit., pp.١٤١ss.

144- يوحنا ١٥ ، ٢٢-٢٥

145- متى ١٣ ، ١٠-

146-W.Shakespeare, «Macbeth», atto V, scena V, in Tutte le opera,

op.cit., p.۹۷۲.
147-A.Einstein, Come io vedo il mondo, Newton Compton, Roma ۱۹۷۵, p.۲۲.
148-Ibidam.
149-۲۶-۲۰ . لوقا ۶
150-Cfr.G.Greene, La fine dell>avventura, Mondadori, Milano ۱۹۵۷, p.۲٤۱.
151-Cfr.J.H,Newman, Apologia pro vita sua,Jaca book, Milano ۱۹۹۵, p.۲۲.
152-Cfr.G.K.Chesterton, L>uomo cbe fu Giovedi,BUR, Milano ۱۹۷۵, p.۹۵.
153-۲۰ . متی ۱۸
154-Dante, Inferno, canto XXVI, vv, ۱٤۲-۸۵.
155-۱۸-۲٤ . اعمال ۱۷
156-Cfr.U.foscolo, «Dei sepolcri», vv. ۲۰-۱۹, in Le poesie, op.cit., p.۵۲.
157-۳۳-۲۳ . تکوین ۳۲
158-۲. مز ۱۲۳
159-۷-۱ .خروج ۳۲
160-۷-۱ . تکوین ۳
161-۳۱-۲۲ . روم ۱
162-۱۷-۱۵. مز ۱۵۳
163-T.S.Eliot, Cori da «La Rocca», vv.۳۵-۳۰, BUR, Milano ۱۹۹٤, p.۸۹.
164-»Quia Veritas de Deo, per rationem investigate, a paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorm, homini proveniret: a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, qua in Deo est. Ut igitur salus hominibus et convenientius et certius proveniat, ncessarium fuit quod de divinis per divinam revlationem instruantur» (San Tommaso, Summa Tbeologiae, I, q.۱, art.۱).
165-Cfr.Platone.Fedone.XXXV.
166-۷,۲٤ روم

167-T.S.Eliot, «East Coker», V, da Quattro Quartetti, in Le opera, Utet, Torino ١٩٧٠, p.١١٨.

168-لوقا ١ . ٣٤-٣٧

169-Cfr.M.horkheimer, Rivoluzione o liberta? Rusconi Editore, Milano ١٩٨١, p.٥٦.

170-La frase e di franz kafka, ed e riportata in G.Janouch, Colloqui con Kafk, Aldo Martello Editore, Milano ١٩٦٤, p.٧٩.

لويجى جوسانى

ولد الأب لويجي جوساني في مدينة ديزيو (ايطاليا) سنة 1922 واتم دراساته في كلية اللاهوت في فينيغونو بالقرب من ميلانو حيث علم لسنوات عديدة متخصصا في اللاهوت الأرثوذكسي والبروتستانتي الأمريكي والدافع العقلاني للالتزام بالإيمان والكنيسة. وفي الخمسينات ترك التعليم في الإكليريكية وانتقل إلى المدارس الثانوية. درس المقدمة إلى اللاهوت في جامعة ميلانو الكاثوليكية من سنة 1964 حتى 1994. له عدة مؤلفات نشرت في ايطاليا وترجمت إلى لغات عديدة. من خبرة الأب جوساني نشأت حركة «شراكة وتحرر» الكاثوليكية المنتشرة في أكثر من سبعين دولة حول العالم. توفي في ميلانو سنة 2005.

الفهرس

الموضوع	الصفحة
المقدمة:	٧
الفصل الأول .... التمهيد الاول : التابعية	١١
الفصل الثانى.. التمهيد الثانى : العقلانية	٢٥
الفصل الثالث .... التمهيد الثالث : تأثير الاخلاق على ديناميـة المعرفة	٤١
الفصل الرابع.. الحس الدينى : نقطة الانطلاق	٥٧
الفصل الخامس.. الحس الدينى : طبيعته	٧٣
الفصل السادس.. تصرفات غير معقولة أمام السؤال الاساسى : إفراغ السؤال	٩٥
الفصل السابع.. مواقف لا منطقية إزاء التساؤل الاساسى : تحجيم السؤال	١١١

الفهرس

الصفحة	الموضوع
١٢٧	**الفصل الثامن** ....
	مواقف لا منطقية إزاء التساؤل الاساسى : تحجيم السؤال
١٤٩	**الفصل التاسع** ....
	فكرة مسبقة . ايديولوجية . عقلانية وحس دينى
١٥٩	**الفصل العاشر** ....
	كيف تثار الاسئلة الاساسية
١٧٣	**الفصل الحادى عشر** ....
	خبرة العلامة
١٨٩	**الفصل الثانى عشر** ....
	مغامرة التأويل
١٩٧	**الفصل الثالث عشر** ....
	التنشئة على الحرية

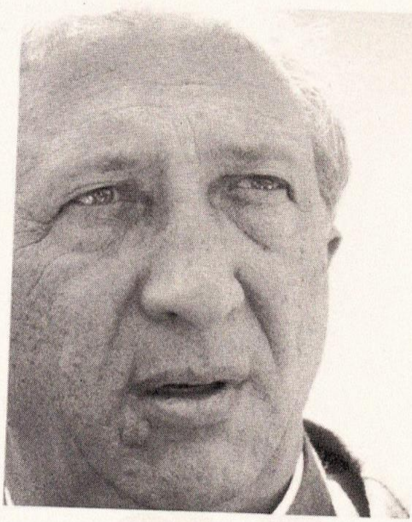
الفهرس

الموضوع	الصفحة
الفصل الرابع عشر	٢٠٧
طاقة العقل تميل نحو الدخول فى المجهول	
الفصل الخامس عشر	٢٢١
فرضية الوحى : شروط امكانية قبولها	
ملحق الحواشى	٢٣٠
الفهرس	٢٤٥

الحس الدينى

لويجى جوسانى

الحس الديني



لويجي جوساني

يقدم المؤلف من خلال أسلوب يمزج الفنون والعلوم والآداب بالواقع والخبرة الشخصية طرحاً فريداً حول المعرفة -لاسيما المعرفة الدينية- حيث يرد الاعتبار لما هو إنساني في عملية المعرفة. حيث المرجعية هي الإنسان وخبرته وممارساته اليومية. فهو يرى أن الصداقة هي طريق المعرفة. فمعرفة الواقع والآخر غير ممكنة ما لم يكن من لحم ودم. ما لم يكن حياً. فالصداقة تحررنا من التصورات المسبقة عن الآخر وتنقله من عالم المجرد إلى الواقع. «فبقدر ما يكون المرء إنسانياً يكون قادر على الوصول إلى يقين حول الآخر» و«أنا أصبح أكثر أهلية لتكوين يقين عنك بقدر ما أكون متنبهاً لحياتك أي أن أقاسمك حياتك».

ولا شك أننا في اللحظة الراهنة في أمس الحاجة إلى طرح كهذا. طرح يعيد الاعتبار إلى الواقع الذي دفن تحت ركام هائل من الصور الزائفة فنحن لم نعد نتعاط مع الآخرين وإنما مع صور الآخرين. لذلك فالواقعية عنده هي التحرر من هذه الصور المسبقة عن الآخر فهي حضور الإنسان وحضور العالم.

الناشر